

تكملة القاموس المحلى
في اللغة العربية

تأليف
سيد محمد حسين



الحرية الاقتصادية في الإسلام
وأثرها في التنمية

كافة حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

مركز الوثائق للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة

الإدارة والمطابع والنشر في الإمام محمد عبده الزاوية لكتبة الآداب ت ٢٠١٢٢٠/٢٠١٢٢٠/٢٠١٢٢٠
فهرس المنصورة : أمام كتبة الطب ت ٢٠١٢٢٠ من ب ٢٢٠٠٠٠ DWFA LIN 24007
فهرس القاهرة : ١١ ش شريف ت ٧٠١٢٢٠/٧٠١٢٢٠



الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية

دكتور

سعيد أبو الفتوح محمد بسيوني

٨

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة - ش.م.م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى ذلك النور الذى بدد ظلمات الشرك والضلال ، وأضاء للبشرية طريقها إلى ربها ، وأخذ بيدها إلى ساحة التوحيد والإيمان إلى سيدى رسول الله ﷺ ... عسى أن يكون شفيعى ... وشفيع أئى وأمى ... والمسلمين أجمعين ... فى يوم لا تنفع فيه الشفاعة ، إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا .

إلى ذلك العالم الذى أمضى حياته المباركة خادما للشرعية الإسلامية ، ومتعبدا فى محرابها ... إلى روح جدى الكريم فضيلة الشيخ محمد أبو زيد البسيونى ، سائلا الله أن يسكنه الفردوس الأعلى فى الجنة .

إلى روح والدى الطاهرة ، ذلك الذى فارق الحياة ولم أزل نبتا صغيرا بعلمه ... عسى أن يكون هذا النبات قد أزهى وأثمر .

إلى كل من يرى فى الإسلام دين البشرية الخالد ، ومنهج حياتها الأمثل ، وطوق نجاتها الوحيد

إلى كل مستبشر بأن ذلك الغد القريب سوف يكون للإسلام ولنظامه .. إلى كل متطلع إلى عودة شريعة الله ، لتنبؤا مكانها الطبيعى فى قيادة العالم وإدارة دفة الحياة .

إلى هؤلاء جميعا أهدى هذا البحث ، داعيا الله عز وجل أن يجعله فى ميزان حسناتى يوم أن ألقاه .

الباحث

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا /محمد خاتم المرسلين وسيد ولد آدم أجمعين ، أرسله ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، فأنقذ به من الضلالة ، وبصر به من العمى ، وهدى به إلى الحق وإلى الطريق المستقيم .

وبعد

فإن البشرية قد تاهت في ظلمات الضلال ، وصارت تضرب في الحياة على غير هدى ، كالذى استهوته الشياطين في الأرض حيران ، وباتت تقف على حافة بركان مدمر ، يوم أن انحرفت خطاها عن طريق الله ، وابتغت الصلاح في غير ما جاءها من عند ربها ، وأدارت ظهورها لقوانين السماء لتحسبكم إلى عقولها القاصرة وأفكارها السقيمة ، غير مدركة أن الله خالقها قد شرع لها في كل شيء ما يكفل لها حياة الأمن والرخاء ، ويأخذ بيدها إلى جنة عرضها السموات والأرض .

فلقد كان من فضل الله على الناس ورحمته بهم أن أنزل إليهم شرائعه وكتبه ، وأرسل إليهم رسله مبشرين ومنذرين ، يبينون لهم الحق ، ويوضحون لهم معالم الطريق ، حتى لا تضل بهم عقولهم ، أو تزل بهم أقدامهم .

ولقد واكبت شرائع الله مسيرة الإنسان على امتداد العصور والدهور ، فلما اكتمل للإنسانية رشد ، ونضج عقلها ، واستقام تفكيرها ، أرسل الله سيدنا محمدا — ﷺ — بالشرعة الخالدة ، والكتاب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فكان الإسلام هو ختام رسالات السماء إلى الأرض ، وكانت شريعته هي كلمة الله الأخيرة وخطابه الأخير للبشرية ، جاء بها خير رسول لخبر أمة

أخرجت للناس .

ولما كان الإسلام هو الرسالة الخاتمة ، فقد جاء عاما شاملا صالحا لكل زمان ومكان ، مابقى هذا الزمان وذلك المكان .

ومن عموم الإسلام وشموله أنه نظم أمور الدين والدنيا جميعا ، ولم يكن في يوم من الأيام مجرد عدة شعائر تقام ، أو عدة أيام تصام ، أو عدة صلوات تؤدى في المساجد ، بل جاء ليضع القواعد والأسس التى تضمن للبشرية حياة سعيدة مطمئنة ، وتكفل لسفينة الحياة أن تصل آمنة إلى شاطئ السلامة وبر النجاة ، دون أن تهددها الأمواج العاتية ، أو تعصف بها الرياح الهوجاء ، أو تقذف بها الأنواء المهلكة فى متاهات الطرق ، ودياجير الظلام .

لقد كان الإسلام — ومازال وسيظل — دينا ودولة ، عقيدة وسلوكا ومنهج حياة ، بل كان طوق النجاة الذى تعلق به البشرية بعد أن هوت — أو كادت تهوى — إلى الحضيض .

وإذا كان للإسلام شعائره التعبدية ، فإن له — أيضا — نظمه السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وله مبادئه الخلقية والسلوكية ، وله منظماته فى السلم وفى الحرب ، فى داخل بلاده وخارجها .

وعلى العموم فقد وضع لكل ناحية من نواحي الحياة ، النظام الأمثل الذى لا يدانيه ولا يقترب منه أى نظام ، وتعجز عقول البشر — وإن اجتمعت — عن أن تأتى بمثله .

وإذا كنا نصدد الكلام عن الناحية الاقتصادية وتنظيم الإسلام لها ، فإن الباطل فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ — وكتابات فقهاء المسلمين ، يجد القواعد والأسس التى تنظم هذا الأمر تنظيما دقيقا ورائعا ، ويرى — بكل وضوح — ما أرساه الإسلام من المبادئ والأصول التى تكفل للمسيروا الاقتصادية أن تسير فى طريقها الصحيح ، حتى تؤتى أكلها المرجوة ، وتعم بثمارها الطيبة كل أرجاء المجتمع ، وينعم فى ظلالها كل أبناء الدولة الإسلامية .

ويعد من نافلة القول أن نقرر أن النظام الاقتصادي في الإسلام نظام أصيل ومتميز عن سائر النظم الأخرى ، ذلك أن الاقتصاد الإسلامي يعد جزءا من نظام الإسلام الشامل ، ولا شك أن ديننا قد ارتضاه الله لعباده لابد أن يكون فيه خيرهم وصلاحهم ، ﴿ ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ (١).

ومن أكثر ما يدعو إلى العجب والسخرية ، بل إلى الأسى والأسف ، أن أناسا من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا ويتنسبون إلى الإسلام ويتسمون بأسماء المسلمين ، يدعون أن الإسلام ليس إلا مجرد دعوة دينية ، ولا صلة له بشئون الحياة المادية ، ومن بينها مسائل المال والاقتصاد ، وراحوا يلهثون وراء الأنظمة الاقتصادية الوضعية يطلبون فيها الخلاص من مشاكل الفقر والجوع والتخلف ، وقيمون بها جنة الله على الأرض ، فما رجعوا إلا برصيد هائل من الأسى والشقاء والحرمان ، وما جاءوا إلا بسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاء لم يجده شيئا ، وما عادوا — في النهاية — إلا بخفي حنين !!!

فلقد أصبح الحديث عن الكثير من المبادئ الاقتصادية في ظل النظام الرأسمالي الحر أدعى إلى السخرية منه إلى القبول ، بعد أن ضج تاريخ الرأسمالية بفجائع وكوارث يقل نظيرها في التاريخ ، ويتناقضات صارخة بين المصالح الخاصة والمصالح العامة ، وفراغ هائل أحدثه الاستغناء عن الكيان الخلقى والروحي للمجتمع فامتلا بدلا عن القيم الخلقية والروحية بألوان من الظلم والاستهتار والطمع والجشع .

فليست الحرية الاقتصادية المطلقة في النظام الرأسمالي إلا سلاحا جاهزا بيد الأقوياء يشق لهم الطريق ، ويعبد أمامهم طريق المجد والثروة على جماجم الآخرين .. حتى لقد بات الإنسان نفسه — نتيجة لهذه الحرية الرأسمالية — سلعة خاضعة لقوانين العرض والطلب ، وأصبحت الحياة الإنسانية رهن هذه القوانين .

لقد عاد الرأسماليون — أنفسهم — يؤمنون بحاجة الرأسمالية إلى التعديل والتجديد ، ويحاولون شيئا من الترقيع والترميم للتخلص من تلك الآثار وإو إخمائها عن الأبصار ، حتى يمكن القول بأن الرأسمالية في صيغتها المذهبية الكاملة قد أصبحت

(١) سورة الروم : الآية ٣٠ .

مذهبا تاريخيا ، أكثر من إكونها مذهباً يعيش في واقع الحياة^(١) .

لقد بلغ السوء بالنظام الاقتصادي الرأسمالي إلى الحد الذي يقول معه آدم سميث — وهو أكبر محام للاقتصاد الحر — : قلما يجتمع التجار وأهل الحرف والصناعات في مجلس من المجالس إلا انتهى بمؤامرة منهم على مصلحة الجمهور ، أو قرار لرفع أسعار البضائع ، حتى لا تكاد تخلو المناسبات التي يتسنى لهم الاجتماع فيها من اقتراف مثل هذه الجريمة الشنيعة^(٢) .

هذا شيء عن الرأسمالية وما فيها !!

أما عن الشيوعية الماركسية وما أدت إليه من فساد وتدهور فقل مثل هذا وأكثر . فالمبتغى بالنظام الاشتراكي الماركسي بديلا عن الحرية الرأسمالية كالمستجير من الرمضاء بالنار !!

فلقد ركبت الشيوعية متن الإلحاد ، وتحدث نداء الفطرة ، وأجلبت بخيلها ورجلها لحرب الأديان ، وقتلت في نفس الإنسان دوافع الطموح وبواعث الترقى ، وأقامت بنيانها على أشلاء التعساء وأنقاض المقيهورين .

إن النظام الاقتصادي الاشتراكي — على العكس من النظام الرأسمالي — يضحي تماما بمصلحة الفرد في سبيل مصلحة الجماعة ، لدرجة أنه ألغى الملكية الفردية لأدوات الإنتاج إلغاء تاما . وكان لهذا المسلك بدوره مساوئ لاتقل عن مساوئ النظام الرأسمالي إن لم تزد ، فإلغاء الملكية الفردية والقضاء على الحرية الاقتصادية يصطدم مع الفطرة الإنسانية ، ويؤدي إلى تثبيط الهمم وإلى التكاثر ، ولهذا نجد الدول الاشتراكية — وفي مقدمتها الاتحاد السوفيتي — تعاني من تقهقر الإنتاج كما ونوعا^(٣) .

إن الغرب إذا كان يحترق في جحيم المادية على مافيه من لمعات خاوية من بقايا الرسائل السماوية ، فكيف بالشيوعية التي عصفت بهذه البقايا وفتحت الباب

(١) راجع : الأستاذ محمد ناقر المصدر : اقتصادنا ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٢) انظر : الأستاذ أبو الأعلى المودودي : أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة ص ٤٥ .

(٣) راجع : د. أحمد العسال ، د. فتحي عبد الكريم : النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٢٨ — ٢٩ .

واسعا للأحتياد المسعورة والشهوات المحمومة ؟

إنه يمكن فى النهاية أن نقول : إنه فى ظل الرأسمالية تتجمع الاحتكارات والاتحادات ضد الفرد ، وفى ظل الاشتراكية تقوم المؤسسات والهيئات لتحل محل الفرد ، وفى الماركسية تتولى الدولة كل نشاط وتحرم الفرد من كل ملك ، كما تحرمه من حرية التصرف ، ومن ثم تلاقت هذه المذاهب فى اتجاه واحد يمكن أن يوصف بأنه تكتل وتجمع تحت تسمية ما ، لإذلال الفرد أو التحكم فيه ، وفى هذا يستوى الاقتصاد الوضعى وتتلاقى المذاهب^(١) .

هذه هى النظم الاقتصادية الوضعية التى تشقى بها معظم الدول والمجتمعات فى شرق الدنيا وغربها ، لأن بعضها قد أطلق يد الإنسان فى أن يحقق أقصى ثراء ممكن بلا ضوابط ولا قيود أو حدود ، بل جعلته يعيش فى صراع محموم مع المادة ، يغالب الآخرين ويصارعهم من أجل الحصول عليها ، ويستमित من أجل الوصول إلى مصلحته بأية وسيلة ، حتى ولو أدى ذلك إلى أن يدوس — وهو فى طريقه تلك — على رءوس الآخرين وأعناقهم !! بينما غل بعضها الآخر يد الإنسان ، فحرمته ثمرة جهده وكده ، وهى بهذا تكون قد تجاهلت فيه غريزة من غرائزه ، وقتلت فيه كل دافع إلى العمل والإنتاج ، وقضت فيه على كل طموح وتطلع إلى مستقبل أفضل !!

هذا هو نتاج الفكر الإنسانى فى مجال الاقتصاد ومبادئه ، وهو نتاج ناقص وقاصر بمقدار نقص العقول التى أنتجته وقصورها .

لقد شقيت البشرية أيما شقاء ، وتعثرت خطاها فى ظل هذه المناهج الأرضية ، وهى اليوم تقف حيرة ، تبحث عن منقذ وتتلفت إلى مخلص ، وتتخيل لهذا المنقذ ولذلك المخلص سمات وملاح لم ولن تنطبق يوما إلا على الإسلام .

فهذا هو الفيلسوف الإنجليزى « برناردشو » يقول بعد دراسته للإسلام « إنى أرى فى الإسلام دين أوربا فى أواخر القرن العشرين » ومن قبله يقول المفكر الألماني

(١) انظر : الدكتور عيسى عبيد : الاقتصاد الإسلامى : مدخل ومهج ص ٢٢٩ — ٢٣٠ .

« جوة » : « إذا كان هذا هو الإسلام ، أفلا نكون كلنا مسلمين ؟ (١) » .

هذا ما يشهد به أعداء الإسلام للإسلام ١١ في الوقت الذي لا يزال فيه كثير من المسلمين يجهلون أن الإسلام نظام كامل وشامل للحياة وما بعد الحياة ، وأن الاقتصاد الإسلامى — كجزء من نظام الإسلام الشامل — يمكن أن يحقق لأهل الأرض جميعا حياة الاستقرار والتنمية والرخاء .

وهذا ما يقرره ويلفت النظر إليه لفيف من علماء الاقتصاد الأجانب ، فيقول جاك أوسترى وهو واحد من علماء الاقتصاد الفرنسيين البارزين : إن طريق الإنماء الاقتصادى ليس محصورا فى المذهبين المعروفين : الرأسمالى والاشتراكى ، بل هناك مذهب اقتصادى ثالث راجح ، هو المذهب الاقتصادى الإسلامى .

ويذهب هذا المفكر الاقتصادى إلى أن هذا المذهب سوف يسود عالم المستقبل ، لأنه أسلوب كامل للحياة ، يحقق كافة المزايا ، ويتجنب كافة المساوى (٢)

وهو يضيف — أيضا — مؤكدا على هذه الحقيقة بقوله : إن الإسلام يتمتع بإمكانات عظيمة ، وإنه يستطيع أن يتغلب على جميع الصعوبات الاقتصادية التى يقف الاقتصاد الحديث عاجزا عن معالجتها (٣) .

ويؤكد المستشرق الفرنسى « رايغوند شارل » بدوره على أن الإسلام قد رسم طريقا متميزا للتقدم . فهو - فى مجال الإنتاج يمجّد العمل ، ويحرم كافة صور الاستغلال ، وفى مجال التوزيع يقرر قاعدتين : « لكل حد الكفاية وتبعا لحاجته » كحق إلهى مقدس تكفله الدولة لكل فرد ، و « لكل تبعا لعمله » مع عدم

(١) انظر : الدكتور محمد شوق الفنجرى : أهمية الاقتصاد الإسلامى . بحث مقدم للمؤتمر السابع لجمع الحوث الإسلامية ضمن مجموعة بحوث اقتصادية وتشريعية حـ ٢ ص ٣١٢ .

(٢) انظر هذا القول عند الدكتور محمد شوق الفنجرى فى بحثه . أهمية الاقتصاد الإسلامى ٢ / ٣١٢ —

٣١٣ . أيضا الدكتور أحمد العسال والدكتور فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٣ —

١٤ .

(٣) نقلا عن الدكتور محمد فاروق السهاى : الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى ص ٩ .

السماح بالتفاوت الشديد في الثروات والدخول ، ذلك أن الإسلام لا يقر تضخم الثروة إلا بعد القضاء على البؤس والحاجة ، وإنه متى توافر لكل إنسان حاجته فلا بأس بالغنى لمن اتقى^(١) .

ولعل أمتنا الإسلامية — بعد أن شقيت بالنظم الوضعية واكتوت بنارها حيناً من الدهر — تكون قد أدركت حاجتها إلى الإسلام وشريعته ، وفطنت إلى أن احتلالها لمكان القيادة والصدارة لن يتحقق إلا إذا عادت للمنهج الإسلامى فكراً وتطبيقاً ، وفهمت أن قافلة الحياة لن تصل آمنة إلى غايتها إلا إذا كان حادياً هو الإسلام ، وإن ركب البشرية إذا لم يسر في الطريق الذى رسمه الله فلن يصل إلى خير ، ولن يجنى إلا الخيبة والدمار .

﴿ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾^(٢) و ﴿ من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾^(٣) .

أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره :

لاشك أن النشاط الاقتصادى يعد من أهم الأنشطة التى تلعب دوراً بارزاً في قيام المجتمعات البشرية وبقائها ، بل هو النشاط الأساسى والغالب في حياة البشر ، إذ به وفاء مطالبهم ومصالحهم وتلبية ما يحتاجون إليه من أمور معيشتهم وحياتهم ، كما أن التنمية الاقتصادية تعد من أهم الأهداف والغايات التى تسعى المجتمعات الإنسانية إلى تحقيقها والوصول إليها ، وتجدد في سبيل ذلك كل طاقاتها البشرية وإمكاناتها المادية ، وتهتم الدول اهتماماً بالغاً بوضع الخطط والبرامج التى تكفل سلامة مسيرتها الاقتصادية ، وتؤدى إلى تحقيق أهدافها في التنمية والرخاء ، ومن هنا تأتى أهمية الدراسات والبحوث الاقتصادية .

(١) راجع : د. شوق الفجرى : المرجع السابق ٢ / ٣١٣ ، د. أحمد العسال وفتحى عبد الكريم . المصدر السابق ص ١٤ .

(٢) سورة النحل : ٩٧ .

(٣) سورة طه : ١٢٤ .

وإذا كان من الواجب أن نهتم بالبحث في الناحية الاقتصادية — بصفة عامة — وأن نعمق الدراسة حول كل جانب من جوانبها ، فإنه من المحتم والضرورى أن نولى البحث فى مجال الاقتصاد الإسلامى — بصفة خاصة — عناية فائقة ، خصوصا بعد أن فشلت المناهج الأرضية المستوردة فشلا ذريعا فى تحقيق الأهداف الاقتصادية والإئتمائية التى تنشدها المجتمعات الإسلامية ، بل إن النظم الاقتصادية الوضعية قد أوشكت على أن تعلن إفلاسها فى البلاد التى كان فيها مسقط رأسها ، وبين أناس هم سدننها وحمايتها ، فما بالك بمجتمعات هى غريبة عليها فى التربة والمناخ ، وأجنبية عنها فى الأصل والنسب ؟؟؟.

لقد اهتم الإسلام اهتماما كبيرا بالنظام الاقتصادى ، وفتح الباب واسعا لتحقيق التنمية الاقتصادية ، وظهر أسلوبه المتفرد فى ذلك حينما أقر الملكية الفردية والجماعية على السواء ، وحث الناس على الإنتاج ، وحفز همهم إلى العمل والالتقان ، وأباح لهم أن يأكلوا من طيبات ما رزقهم الله بلا إسراف أو تقتير .

ومن هنا كانت فكرة هذا العمل ، وكان موضوع هذا البحث « الحرية الاقتصادية فى الإسلام وأثرها فى التنمية » لنقف من خلاله على العناية التى أولاها الإسلام للنشاط الاقتصادى ، وعلى مدى الحرية التى أعطاها للإنسان فى مجال التملك والإنتاج والاستهلاك وتداول السلع مع الآخرين .

هذا . بالإضافة إلى عدة أسباب أخرى كانت من وراء اختيار هذا الموضوع ، ومن العوامل التى دفعتنى إلى البحث فيه ، وأهمها :

أولا : ساد الاعتقاد لدى بعض الناس — فى عصرنا الحاضر — أن الدين لا دخل له فى شئون الحياة المادية ، وفى طليعتها أمور المال والاقتصاد ، وأن شعائره يجب ألا تمارس إلا داخل جدران المساجد ، أو القيام ببعض العبادات الأخرى التى أمر الله بها ، أما النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها من الأمور التى تتصل بتنظيم المجتمع وتسيير حركة الحياة فيه ، فهى متركبة للبشر وموكولة إلى اجتهداهم ، يضعون لها ما يشاءون من نظريات وما يرغبون من تشريعات ، فأردت بتناولى لهذا

الموضوع أن أضع بين يدي هؤلاء ، وأشباههم ، شيئا من تنظيم الإسلام للناحية الاقتصادية واهتمامه بها ، بل تفردته وتفوقه في هذا المجال ، ولأؤكد بذلك — لكل من أنار الله بصره وبصيرته — أن شريعة الله جاءت منظمة لكل أغراض الحياة وشعونها ، وأن الإسلام دين ودولة ، عقيدة ونظام حياة .

ثانيا : نرى على الساحة العربية والإسلامية بعض الدول وقد انقطعت أنفاسها من الجرى وراء النظام الاقتصادى الرأسمالى ، معتقدة أنه لا صلاح لاقتصادها ولا حل لمشاكلها إلا فى اتباع هذا النظام ، بينما يلهث بعضها الآخر وراء ما يسمى بالنظام الاشتراكى ، مؤكدة — فى بله وغباء — أن هذا النظام يملك العصا السحرية التى بها تحل كل المشاكل ، ويقضى على كل الصعوبات .

والواقع أن النظام الرأسمالى داء خبيث ، ولا يمكن أن تكون الاشتراكية الشيوعية دواءه الناجع ، وإنما هى السم الذى يقضى على الداء وصاحبه .

واليوم وقد تجلّى لنا خطر كل من هذين النظامين ، فما الذى يمنعنا من الأخذ بالنظام الاقتصادى فى الإسلام ؟ ذلك النظام الذى لم يضعه بشر ، ولم يفرضه حزب ، أو يقرر قواعده مغرض متحيز ينشد لنفسه المصلحة ، وإنما شرعه فاطر السموات والأرض ، وخالق عقول العلماء والمفكرين ، فجاء مبرءا من كل عيب ، وخاليا من كل نقص ، لم تشبه شائبة خلل أو انحراف أو قصور .

لقد آن الأوان لأن يعود المسلمون إلى أصالتهم الإسلامية ، وإلى أفكارهم ونظمهم التى يستمدونها من شريعتهم الخالدة وتراثهم المجيد .

وفى هذا البحث محاولة لتسليط الضوء على جزئية من جزئيات النظام الاقتصادى فى الإسلام ، وتناولها من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وآراء علماء المسلمين ومفكرهم .

وهذا ما يجب أن يعمل له كل باحث مسلم — خصوصا فى هذا الوقت — ليشترك بهذا العمل فى رسم ملامح العودة بنظامنا كله إلى حظيرة الإسلام والانضواء تحت لوائه .

ثالثا : يحلو لبعض الناس أن يصف الإسلام بأنه دين الاشتراكية وواضع قواعدها والمتبنى لمبادئها وأفكارها ، بينما يتحمس البعض الآخر للقول بأن الإسلام يقر المبادئ التي يقوم عليها النظام الرأسمالي ، فهو لذلك نظام تغلب عليه الصبغة الرأسمالية .

والواقع أنه من الخطأ الفادح وصف الإسلام أو المجتمع الإسلامى بمثل هذه الأوصاف السابقة ، فلا يمكن وصف الإسلام بأنه رأسمالى لمجرد أنه يقر الملكية الخاصة ، كما أنه لا يصح وصفه بأنه اشتراكى لمجرد أنه يعترف بالملكية العامة ، ومن غير الجائز — أيضا — أن نعتبره مزيجا مركبا من النظامين ، وإنما الإسلام هو الإسلام ، ليس بشرقى ولا غربى ، بل له ذاتيته المستقلة ، وشخصيته المتفردة والتميزة ، كما أن له أسسه وقواعده الموضوعية داخل إطار خاص من القيم والمفاهيم ، والتي تناقض الأسس والقواعد والقيم والمفاهيم التي قامت عليها الرأسمالية الحرة ، والاشتراكية الماركسية .

ولا يزيد من قدر الإسلام فى شىء أن يكون رأسماليا أو اشتراكيا ، وإنما الذى يرفع قدره ويعلى شأنه أن يكون هو الإسلام وليس شيئا غير ذلك .

وقد أردت أن أوضح هذه الفكرة — السابقة — من خلال البحث ، وأن أبين — فى الجزئيات التى تناولتها — أن المنهج الإسلامى نسيج وحده ، وأنه إذا كان يتشابه مع بعض النظم فى بعض الفرعيات ، أو يلتقى معها فى بعض الأسس ، فإن هذا لا يعنى وحدة المنبع أو تماثل المسار .

رابعا : من المعروف أن النظام الرأسمالى يعطى للأفراد حريات مطلقة فى أن يملكوا ما يشاءون ، وأن ينتجوا ويستهلكوا كل ما يرغبون فيه ، وأن يستغلوا أملاكهم ويتصرفوا فيها وفق ما تمليه عليهم مصلحتهم الشخصية ودون اعتبار لمصالح الآخرين ، وعلى الطرف الآخر يقف النظام الاشتراكى الماركسى الذى يهدر حق الإنسان فى التملك ، ويغل يده عن التمتع بثمار عمله ونتاج فكره ، ولا يضع لمصلحته — بدعوى العمل للمصلحة العامة — أى اعتبار ، بل قد يقف منها موقف العداء والجحود .

وبين هذين الطرفين من الإفراط والتفريط يأتي الإسلام ليقف موقفه الوسط الذى يحقق المصلحة للجميع ، وليقر ما يمكن أن نطلق عليه اسم « الحرية الاقتصادية المقيدة » ومن هنا كانت الرغبة فى الوقوف على نطاق هذه الحرية ، ومدى القيود الواردة عليها ، فكان هذا البحث .

خامسا : أن المجتمعات الإسلامية إذ تنهض اليوم من كبوتها فى محاولة طيبة للعودة بنظام حياتها إلى أصالة المنهج الإسلامى ونقائه — بعد أن قام المخلصون من أبنائها ينادون بالعودة إلى منهج الله عز وجل ، ويطالبون بشريعته الخالدة مصدرا وحيدا لكل نظم الحياة وشعونها — كان لابد من بيان كيفية وفاء الشريعة الإسلامية بكل مطالب الحياة ، ومعالجتها الحكيمة الرشيدة لكل ما تستهدفه المجتمعات الإنسانية من غايات مشروعة وأهداف كريمة سامية ، وكيف أن أحكام الإسلام — فى كل ميدان — جاءت لتقدم للبشرية كلها بشير الخلاص وتغريدة الأمان ، وأنشودة السعادة وحياة الأمن والرخاء .

وفى المجال الاقتصادى ، وحول « الحرية الاقتصادية فى الإسلام وأثرها فى التنمية » اخترت موضوع رسالتى ، آملا أن أسهم — بمجهدى المتواضع — فى إبراز هذا الجانب الأساسى من جوانب حياة الإنسان ، وأن أسلط الضوء على ذلك النوع المهم من أنواع النشاط الإنسانى .

منهج البحث :

يتمثل النشاط الاقتصادى للإنسان فى حركته وسعيه من أجل الحصول على ما تستلزمه الحياة من مطالب ، والوصول إلى درجة تليق به من العيش الكريم والحياة الآمنة المستقرة ، ولتحقيق ذلك فهو يعمل وينتج ويتملك ويتبادل السلع مع الآخرين ويحصل على ما يستهلكه وما تقوم به حياته ، مختارا فى ذلك كله أفضل الطرق التى نوصله إلى هدفه وغايته .

١ — ولقد قصدت بالحرية الاقتصادية — موضوع البحث — بيان أوجه النشاط الاقتصادى ، والوقوف على مظاهر الحركة الإنسانية فى هذا المجال ، وقد

رأيت هذه الأوجه وتلك المظاهر متمثلة في الملكية والإنتاج والاستهلاك والتبادل التجاري ، فتناولت هذه الأمور بالدراسة التحليلية ، وعرضت حكم الإسلام فيها ونظرت لها ، وكنت في بعض الأحيان أعرض لوجهة نظر الاقتصاديين والقانونيين ، لما أراه في ذلك من إتمام للفائدة .

٢ — ضوابط الحرية في الإسلام تختلف عن ضوابطها في بقية النظم ، والحرية الاقتصادية المطلقة تضر أكثر مما تنفع ، وتفسد أكثر مما تصلح ، وإذا كان الإسلام قد جاء لينعم الناس في ظله بتحقيق مصالحهم ، والوصول إلى ما فيه خيرهم ونفعهم ، كان لابد من وجود حدود تقف عندها هذه الحرية ، ومن فرض قيود معينة لكبح جماحها ، والقضاء على ما يترتب عليها من أخطار وأضرار . وقد عرضت لهذه القيود والحدود ، التي هي بمثابة الإطار الذي يجب أن تباشر الحرية الاقتصادية في نطاقه .

٣ — كان لابد من وقفة عند الدور الذي تلعبه الحرية الاقتصادية في تحقيق التنمية والرخاء الاقتصادي ، وللإسلام أسلوبه المتفرد في هذا الشأن فهو من خلال تنظيمه للملكية والإنتاج وترشيده للاستهلاك واهتمامه بالمعاملات يضع برنامجا عظيما وخطة لها أكبر الأثر في تحقيق التنمية الاقتصادية .

وقد أبرزت الخطوط العريضة لهذه الخطة عند استعراضى لكل مظهر من مظاهر النشاط الاقتصادي ، وبينت مدى ما يسهم به هذا النشاط في الوصول إلى الهدف النهائي وهو تحقيق مجتمع الكفاية والرخاء .

٤ — بجانب الأحكام العملية في مجال المعاملات ، كان للإسلام عناية خاصة بالقواعد الأخلاقية والأحكام التهديبية التي تلعب دورا بارزا في استقرار المعاملات ، وترشيد المسيرة الاقتصادية للمجتمع ، وقد عنت بعرض بعض هذه القواعد والأسس ، بعد أن غابت عن كثير من الناس ، وافقدناها في معظم معاملاتنا اليومية .

٥ — اعتمدت في هذه الدراسة على المراجع والمصادر الآتية :

أ — القرآن الكريم : وقد حاولت أن أورد كثيرا من الآيات القرآنية التي تبين وتؤيد الجزئية المطروحة للبحث ، مسترشدا في فهم هذه الآيات بكتب التفسير ، ولم أكن أحمل الآية القرآنية من المعانى مالا يمكن أن تتحملة ، أو أعمد إلى الاستدلال بها في موضع لا يصح الاستدلال بها فيه .

ب — السنة النبوية المطهرة ، وبعض الوقائع والتطبيقات العملية في عهد الصحابة رضوان الله عليهم ، متقبلا ما توحى به هذه النصوص وتلك الوقائع من معنى واضح ، وما تدل عليه من دلالة بينة لا تقبل الجدل ، متجنباً ما قد يفعله بعض الناس من لى أعناق النصوص وإرغامها على النزول إلى معان لا يمكن أن تدل عليها أو تكون مقصودة منها .

ج — رجعت إلى الكثير من كتب فقهاءنا الأفاضل ، لإبراز فهمهم الدقيق الواعي لكل القضايا التي تشغل بالنا الآن ، ورحنا نتخبط في حلها يمينا وشمالا ، فنلتبس هذا الحل — أحيانا — عند الغرب الرأسمالى ، ونبتغيه — أحيانا أخرى — عند الشرق الشيوعى ، وكان الأولى بنا — كأمة مسلمة اختارت الإسلام ديناً لها ومنهجاً لحياتها — أن نرجع إلى تراثنا الخالد ومصادرنا الأصيلة لنستوضح منها الحلول لقضايانا ، ونأخذ منها العلاج لكل مشاكلنا ﴿ فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ (١) .

د — نظرا لطبيعة البحث وحداثة الكتابة في علم الاقتصاد الإسلامى فقد اعتمدت على كثير من كتب علمائنا المحدثين ممن لهم كتابات رائدة في هذا المجال ، كما رجعت إلى بعض كتب القانون والاقتصاد السياسى حينما كنت أرى أن في هذا فائدة للبحث وإثراء له ، وأنه يؤدي — في النهاية — إلى الهدف المقصود من دراسة هذا الموضوع .

٦ — حاولت — بقدر الإمكان — أن ألم بكثير من الجزئيات المتصلة بموضوع البحث ، وأن أجمع شتاتها وأجزاءها المبعثرة في كتب الفقهاء السابقين ،

(١) سورة النساء : الآية ٥٩ قال ابن كثير عند تفسيره للآية : هذا أمر من الله عز وجل بأن كل شىء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة . تفسير ابن كثير ١ / ٥١٨ .

لتشكل — فى النهاىة — موضوعا متكاملا ومتجانسا ، كما حاولت عرضها بأسلوب سهل يتناسب مع طبيعة البحث .

٧ — رغبة منى فى مسايرة للواقع الذى نعيش فيه ، فقد عرضت لبعض الموضوعات الهامة المطروحة على الساحة الآن ، مثل تحديد الملكية والنأيم وفرض الضرائب والتسجير الجبرى والاحتكار والرسوم الجمركية على الاستيراد والتصدير ، وترشيد الاستهلاك ، وحقوق العمال وواجباتهم إلى غير ذلك من الأمور ذات الأهمية والتى يجب على المسلمين أن يعرفوا موقف الإسلام منها وحكمه فيها ، ليقفوا على عظمة هذا الدين وسموه وبلوغه أرقى درجات الكمال .

خطة البحث :

لما كنت أعنى بالحرية الاقتصادية معالجة النشاط الإنسانى فى مجال الملكية والإنتاج والاستهلاك والتبادل التجارى ، وأثر هذا كله فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، فقد جاءت دراستى لهذا الموضوع مقسمة إلى ثلاثة أبواب تسبقها مقدمة وتعقبها خاتمة ، وقد اشتمل كل باب من هذه الأبواب الثلاثة على فصلين ، وجاءت تحت كل فصل عدة مباحث ، لتتنقسم بدورها إلى مطالب وفروع ، ليكتمل شكل الدراسة على النسق الآتى :

أولاً : المقدمة

وقد عرضت فيها — بإيجاز — لمعنى الحرية الاقتصادية ومداهها فى كل من النظام الاقتصادى الإسلامى ، والنظامين الاقتصاديين الرأسمالى والاشتراكى .

ثانيا : أبواب الرسالة :

الباب الأول :

وقد خصصته للكلام عن حق الملكية فى الشريعة الإسلامية ، مقارنا فى بعض النقاط بالنظم الاقتصادية المعاصرة ، ومبيناً أثر تقرير الإسلام لهذا الحق فى عملية التنمية الاقتصادية ، وقد كان ذلك فى فصلين :

جعلت الفصل الأول : للكلام عن أنواع الملكية وتعريف كل نوع ، ثم عرضت للكلام — بالتفصيل — عن طبيعة المال وتكييف العلماء للملكية ، لما لهذا التكييف من أثر بالغ ودور خطير في تحديد وظيفته في المجتمع ، ومدى حق صاحبه في استخدامه ، وأعقبت ذلك بالكلام عن الحكمة من وراء تقرير الإسلام لحق الملكية الفردية .

إلا أن من الأموال مالا يباح ملكيتها ملكية خاصة ، فبينت نطاق الأموال التي تجوز ملكيتها ملكية خاصة ، وتلك التي لا يجوز فيها ذلك .

وأوضحت بعد ذلك ما أورده الإسلام من قيود وحدود يجب على المالك — وهو بصدد استخدامه للملكه — ألا يتعداها ، وما ألزم به هذا المالك من تكاليف وفرائض مالية يجب عليه أداؤها والقيام بها ، مشيراً في النهاية إلى خطة الإسلام في تنظيم هذا النوع من الملكية ، وما يترتب على ذلك من الوصول إلى مجتمع التنمية والرخاء .

ولما كانت الملكية الجماعية تمثل شكلاً بارزاً من أشكال الملكية في المجتمع الإسلامي ، فقد تكلمت عنها ، مثبتاً لها بأدلة لا تقبل الإنكار ولا الجدل أو المحاوره ، ومبيناً بعض مظاهرها في واقع المجتمع الإسلامي . ثم عرضت لنطاق هذا النوع من الملكية ، والإطار الذي يجب أن تمارس هذه الملكية وظيفتها بداخله ، دون أن تتخطاه أو تخرج عنه ، ثم بينت ما لهذا النوع من الملكية من دور خطير وأثر فعال في تحقيق تنمية المجتمع ورفاهه .

أما عن الفصل الثاني : فقد خصصته للكلام عن الوسائل المشروعة التي أباحها الإسلام طريقاً إلى كسب المال وحياته ، ثم لثلك الضمانات والحدود التي تكفل احترام المال وترد أى اعتداء عليه ، لتبقى للملكية المشروعة حرمتها ، وتظل مصونة من كل عبث ، آمنة من كل خوف ، لتؤدي دورها البناء في حياة المجتمع وبقائه .

الباب الثاني :

وقد تكلمت فيه عن تنظيم الإنتاج وترشيد الاستهلاك في الفقه الإسلامي وما

لذلك من أثر كبير في تحقيق التنمية الاقتصادية ، والمشاركة في الوصول بالمجتمع إلى مجتمع الوفرة والرخاء ، وكانت دراستي لهذا الأمر في فصلين :

الفصل الأول : جعلته للكلام عن تنظيم الإنتاج ، فتناولت في البداية عوامل الإنتاج من عمل وموارد طبيعية متعددة ، ولقد لفت القرآن الكريم أنظارنا في الكثير من آياته إلى هذين العنصرين البارزين من عناصر الإنتاج ، فرحت أستعرض الموارد الطبيعية من خلال هذه الآيات القرآنية الكريمة ، وسقت الكثير منها في معرض كلامي عن الأرض والمواد الأولية الموجودة في باطنها وكذلك المياه والرياح وبقية الثروات الطبيعية .

وحينما تكلمت عن العمل باعتباره عنصرا من عناصر الإنتاج ، بينت عناية الإسلام به ، ودعوته إليه ، ثم عرضت لمجالات العمل وحدوده ، ثم لتأهيل العمال وحسن اختيارهم وفائدة التخصص وتقسيم العمل ، ثم لواجبات العمال وحقوقهم .

وتكلمت بعد ذلك عن بعض مظاهر الإنتاج ، فعرضت للإنتاج الزراعي ولبعض العقود المنظمة للزراعة ، كما بينت اهتمام الإسلام بالإنتاج الصناعي ، ودعوته إلى تعدد الصناعات وتنوعها بما يليى حاجة المجتمع وفيى بمتطلباته ، وأشرت إلى بعض الصناعات التى أوردها القرآن الكريم ، ثم لتوجيه الإسلام فى مجال الصناعة . وأوضحت بعد ذلك كيف أن التجارة تعد نوعا من أنواع الإنتاج ومظهرها من مظاهره .

وختمت هذا الفصل ببيان أثر تنظيم الإنتاج والعناية به فى دفع عجلة التنمية الاقتصادية إلى الأمام .

أما عن الفصل الثانى : فقد كان المجال فيه للكلام عن الاستهلاك وترشيده ، فبينت أن الإسلام يدعو إلى الإنفاق والتمتع بطيبات الحياة ، لكن يجب أن يتم ذلك فى إطار الضوابط التى وضعها الإسلام فى هذا الشأن ، فشأن المسلم أن يكون معتدلا فى إنفاقه ، فلا هو مسرف مبذر ، ولا هو مقتر بخيل .

ثم عرضت بعد ذلك للضوابط التى يمكن على أساسها تحديد وجوه الإنفاق

المشروعة ، وبينت أن الإسلام قد كفل لولى الأمر أن يحجر على هذا الذى ينفق ماله فى الوجوه الضارة ، ويذهب به مذاهب السفه والتبذير ، وفى هذا ضمانة كبيرة لحفظ الأموال وعدم إنفاقها فى غير مافائدة ولا مصلحة .

ثم تكلمت بعد ذلك عن معنى الإسراف والتبذير وما يترتب عليهما من آثار سيئة يمكن أن تقوض بنيان المجتمع وتأتى عليه من القواعد .

وفى ختام هذا الفصل بينت كيف يسهم ترشيد الاستهلاك فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، إذ عن طريق ترشيد الاستهلاك تتكون المدخرات ورعوس الأموال اللازمة لتمويل المشروعات المختلفة والاستثمارات الجديدة التى تأخذ بيد المجتمع إلى طريق التقدم ، وتصل به إلى مرحلة الانتعاش الاقتصادى .

الباب الثالث :

وقد خصصته للكلام عن التجارة باعتبارها تمثل جانبا أساسيا من جوانب النشاط الاقتصادى ، ومحورا تدور حوله الحركة الاقتصادية ، وجاءت دراستى لهذا الموضوع فى فصلين :

فى الفصل الأول : تكلمت عن مفهوم التجارة فى الإسلام ، ودعوته إلى العمل بها ، ثم عرضت لجملة من القواعد الأخلاقية والتوجيهات الإسلامية فى مجال المعاملات التجارية ، والتى تعمل على تنقية هذه المعاملات من كل شائبة ، وتؤدى إلى استقرارها .

وانتقلت بعد ذلك لعرض بعض القيود الواردة على حرية التجارة ، وتلك التكاليف والالتزامات المالية التى تقع على عاتق التاجر ، فتكلمت عن الاحتكار والتسعير الجبرى ، وعرضت لزكاة عروض التجارة ثم للرسوم الجمركية على الصادرات والواردات ، وهى المعروفة فى الفقه الإسلامى باسم « العشور » .

وفى نهاية هذا الفصل تكلمت عن الدور الذى تلعبه التجارة فى تحقيق التنمية الاقتصادية .

أما الفصل الثانى : فكان عن قواعد تنظيم السوق والرقابة عليه فى النظام

الإسلامي ، فأوضحت أن الإسلام قد وضع للسوق جملة من القواعد والأسس التي تكفل ألا يظلم فيه أحد ، ولا يعتدى فيه على مال أحد .

كما أقام له نظاما راقيا يؤدي إلى حسن سيره وانتظامه ، والقضاء على ما قد يحدث فيه من خلل أو انحراف .

وفي هذا المجال أوضحت أن الرقابة في الإسلام رقابة مزدوجة ، تتمثل في الرقابة الذاتية ، والرقابة الخارجية التي يقوم بها جهاز الحسبة ، وبذلك نضمن أكبر قدر من الرقابة على السوق ، حتى تكون أكثر استقامة وانضباطا ، وحتى تكون على الصورة المشروعة التي يقرها الإسلام ويرتضيها .

ثالثا : الخاتمة :

وتشتمل على أهم النتائج وأبرز ما توصل إليه البحث من نقاط .
وبعد ..

فهذا هو عملي — وهو جهد المقل — لا أدعى أنني بلغت فيه الكمال أو قاربته ، فالكمال لله العلي الكبير ، والعقول البشرية من طبيعتها النقص والقصور ، فكل ما نتج عنها لابد أن يكون كذلك ، و « كل ابن آدم خطاء » ، ولا معصوم إلا المعصوم ﷺ .

على أنني — يعلم الله — ما ادخرت وسعا ، ولاضننت بجهد ولا وقت في سبيل أن يأتي هذا العمل على خير صورة وأفضل وجه ، فإن كنت قد أصبت بعض التوفيق ، فهذا من عظيم فضل الله ومنته عليّ ، والله الحمد في الأولى والآخرة وإن كانت الأخرى ، فيغفر لي أنني مازلت على أول طريق البحث والكتابة ، وأ أنني استفرغت وسعي ، وبذلت طاقتي وجهدي .

أدعو الله سبحانه أن تكون هذه بداية خير ، وأضرع إليه — جل في علاه — أن يثبت قدمي على طريق دينه وعلمه وخدمة شريعته ، فذلك هو غرضي المأمول وهدفي المنشود .

ولا يفوتني في النهاية أن أذكر لصاحب الفضل فضله ، وأن أتقدم بوافر
احترامي وعظيم عرفاني لذلك العالم الشاب الذي غمرني بدمائه خلقه ورحابة صدره ،
والذي رأيت فيه صورة مجسمة للخير والفضل ، ومثالا طيبا للبذل والعطاء ، كما
عرفت فيه أصالة النفس وعزة المؤمن ، وهي صفات قل أن توجد في كثير من
الناس ، إنه الأستاذ الدكتور رشاد حسن خليل ، المشرف على هذه الرسالة ، والذي
تعهدنا بآرائه البناءة ، وعطاءه المشكور ، فجزاؤه على الله ، يشبه بقدر ما يحمل من
نفس صافية نقية ، ويجزل له العطاء بقدر ما له من أياد بيض على أبنائه من طلاب
العلم والمعرفة .

وختاما .. أسأل الله — وهو خير مسئول وأكرم مأمول — أن يتقبل عملي
هذا وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم ، وأن يلهمني الرشد والصواب والهدى في عاجل
أمرى وآجله ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .
وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والسالكين
مسلكه إلى يوم الدين .



مقدمة البحث

**معنى الحرية الاقتصادية، وبيان
حدودها ومداهما فى النظم
الاقتصادية**

معنى الحرية الاقتصادية ، وبيان حدودها ومآلاتها فى النظم الاقتصادية

المقصود بالحرية الاقتصادية :

تعنى الحرية الاقتصادية المطلقة : إفساح الطريق أمام الأفراد فى مجال التملك والعمل والتعاقد والإنتاج والاستهلاك^(١) .

أو هى بعبارة أخرى : الاعتراف المطلق للأفراد باكتساب الأموال وإنفاقها على النحو الذى يرونه ، وبالصورة التى يرغبون فيها .

أولاً — الحرية الاقتصادية فى النظام الرأسمالى :

تعد الحرية الاقتصادية المطلقة من أبرز معالم النظام الاقتصادى الرأسمالى ، ومن أهم الأركان التى يتألف منها الكيان العضوى لهذا النظام .

فالرأسمالية تأخذ بمبدأ الملكية الخاصة بشكل غير محدود^(٢) ، وتنادى بحرية الفرد فى تملك سلع الاستهلاك والإنتاج ، وممارسة هذه الملكية حسب مشيئته ومصلحته^(٣) .

والاقتصاد الرأسمالى يكفل للفرد الحرية الاقتصادية المطلقة فى أن يزاوُل ما يشاء من أعمال وبالأسلوب الذى يختاره ، على ضوء مصلحته الشخصية فقط ، وطبقاً لما

(١) انظر فى هذا : د. محمد يحيى عويس : أصول الاقتصاد — مكتبة عين شمس .

(٢) راجع : الأستاذ محمد باقر الصلر : اقتصادنا ص ٢١٦ .

(٣) الدكتور إبراهيم الطححاوى : نحو اقتصاد إسلامى : من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية ٣ /

يعتقد أنه يحقق له أكبر قدر ممكن من الربح ، فله أن يستخدم ما يشاء من أدوات الإنتاج ، وأن يستهلك ما يشاء من مواد الاستهلاك ، وأن يدخر ما يشاء من أرباحه ، وأن يستثمر أمواله بالشكل الذى يريده وفى أوجه الاستثمار التى يختارها ، فكل أوجه الاستثمار وتنمية المال مشروعة ، وليس للدولة أن تتدخل فى ممارسته لها ، أو توجهه إلى أية وجهة تخالف رغبته أو تنحرف به عن طريقه الذى خطه لنفسه^(١) .

وعصر الحرية الاقتصادية الذى كان شعاره « اتركه يعمل ، اتركه يمر » لم يبدأ بالعالم الاقتصادى « آدم سميث » ، ولكنه بدأ منذ زمن بعيد جدا فى التاريخ ، أى منذ العصور الرومانية والإغريقية القديمة^(٢) .

إلا أن مبدأ الحرية الاقتصادية المطلقة قد تجلّى بوضوح من بداية عصر النهضة الأوربية التى كانت فى حقيقة أمرها ثورة على الكنيسة من أجل حق الفرد فى التفكير والحياة وحرية فى الرأى^(٣) .

وتهدف الرأسمالية من وراء مبدأ الحرية الاقتصادية : أن تجعل الفرد هو العامل الوحيد فى الحركة الاقتصادية ، إذ ما من أحد أعرف منه بمنافعه الحقيقية ، ولا أقدر منه على اكتسابها . ولا يتأتى للفرد أن يصبح كذلك مالم يزود بالحرية فى مجال استغلال المال وتهيئته ، ويستبعد من طريقه التدخل الخارجى من جانب الدولة وغيرها ، فبذلك يصبح لكل فرد الفرصة الكافية لاختيار نوع الاستغلال الذى يستغل به ماله ، والمهنة التى يتخذها ، والأساليب التى يتبعها لتحقيق أكبر قدر ممكن من الثروة .

وعلى هذا الأساس تؤمن الرأسمالية بحرية التملك ، وتسمح للملكية الخاصة بغزو جميع عناصر الإنتاج من الأرض والآلات والمباني والمعادن ، وغير ذلك من ألوان

(١) راجع فى هذا : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٧١ ، أيضا : د. محمد حمدى النشار : المذاهب الاقتصادية ص ٣٣ — ٣٤ ، د إبراهيم الطحاوى : المرجع السابق ص ٣ / ١٠٦ .

(٢) د. صلاح الدين نامق : تطور التجارة الدولية ص ٧٢ — ٧٣ .

(٣) انظر : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : المرجع السابق ص ٧٢ .

الثروة ، كما تفسح المجال أمام كل فرد لاستغلال ملكيته وإمكاناته على الوجه الذى يروق له ، وتسمح له بتنمية ثروته بمختلف الوسائل والأساليب التى يتمكن منها . ويتكفل القانون فى المجتمع الرأسمالى بحماية الملكية الخاصة ، وتمكين المالك من الاحتفاظ بها (١).

ويرى أنصار هذا المذهب أن الحرية الاقتصادية تضمن قيام المنافسة بين الجميع سعياً وراء الكسب المادى ، مما يؤدي إلى زيادة الإنتاج وتحسينه ، وابتكار أفضل أساليبه ، وتجنب الإسراف فى موارده ، ضماناً لأكبر ربح .

كما ذهب هؤلاء إلى أن الفرد — وهو بسبيل العمل من أجل مصلحته الذاتية — إنما يعمل من أجل صالح الجماعة بصورة أفضل ، وفى هذا المعنى يقول آدم سميث : « إن الفرد يحقق مصالح الجماعة — بدرجة أكبر — لو أنه توفر على رعاية شئونه الخاصة أكثر مما لو كرس جهوده ووقته لخدمة الجماعة » (٢) .

والأمر الذى لا شك فيه أن الحرية الاقتصادية المطلقة كانت من أبرز مساوئ الاقتصاد الرأسمالى بسبب ما أدت إليه من ظهور الاحتكارات الكبيرة .

فباسم الحرية الاقتصادية تحكم بعض المنتجين فى مورد أو آخر من الموارد الاقتصادية .

وباسم الحرية الاقتصادية احتفظ بعض المنتجين لنفسه بالأسرار الصناعية لإنتاج سلعة أو أكثر من السلع .

وباسم الحرية الاقتصادية انضم بعض المنتجين إلى بعض وكونوا مؤسسات ضخمة تجلبهم مخاطر المنافسة ، وتضمن لهم البقاء والسيطرة وتوجيه عوامل الإنتاج الوجهة التى يريدونها .

وباسم الحرية الاقتصادية يقوم بعض المنتجين بتحديد الإنتاج فى بعض الصناعات الاحتكارية حتى يقل المعروض منها ، فيرتفع سعرها ويحقق بالتالى أكبر

(١) راجع : محمد باقر الصلر : اقتصادنا ص ٢١٦ — ٢١٧ .

(٢) انظر فى هذا : د. إبراهيم الطحارى : المصدر السابق ٣ / ١٠٥ — ١٠٦ .

قدر من الربح ، ولا يكثرثون بما يؤدي إليه تحديد الإنتاج من تعطيل الموارد وعدم توظيفها التوظيف الكامل^(١) .

وإذا كان الرأسماليون يدعون أن هذه الحرية المطلقة تؤدي إلى التنافس وبالتالي إلى تنمية الإنتاج وتحسينه ، فإن هذا الادعاء ليس صحيحا على إطلاقه .

فمشاريع الإنتاج في المجتمع الرأسمالي لا تخوض معترك السباق والتنافس في درجة واحدة من التكافؤ والإمكانات ، ليكون كل مشروع كفؤا لمنافسة المشروعات الأخرى ، الأمر الذي يحافظ على بقاء التنافس الحر ، ويجعله أداة لتنمية الإنتاج وتحسينه ، بل إن مشاريع الإنتاج في المجتمع الرأسمالي تختلف في حجمها وكفاءتها وقدرتها على الاندماج بعضها مع بعض ، والحرية الرأسمالية في هذه الحال تفسح المجال للتنافس ، الذي سرعان ما يؤدي إلى صراع عنيف ، تحطم فيه المشاريع القوية غيرها ، وتبدأ باحتكار الإنتاج تدريجيا ، حتى تختفي كل ألوان التنافس وثمراته في مضمار الإنتاج .

فالتنافس الحر بالمعنى الذي ينمى الإنتاج ، لا يواكب الحرية الرأسمالية إلا شوطا محدودا ، ثم يخل الميكان بعد ذلك للاحتكار ، مادامت الحرية الرأسمالية هي التي تمتلك الموقف الاقتصادي^(٢) .

أما الحديث عن التوافق بين المصلحة الذاتية والمصالح العامة في ظل الحرية الرأسمالية ، فقد أصبح حديثا أدعى إلى السخرية منه إلى القبول ، وذلك بعد أن ضج تاريخ الرأسمالية بفجائع وكوارث يقل نظيرها في التاريخ ، ويتناقضات صارخة بين المصالح الخاصة والمصالح العامة^(٣) .

ففي ظل الحرية الرأسمالية تفشت البطالة وظهرت الأزمات ، وحدث تفاوت كبير في الدخل والثروات بين الأفراد ، وقامت الاحتكارات ، واتسعت الهوة بين طبقة العمال وطبقة أصحاب رءوس الأموال ، وبدأ العمال يشعرون بأن النظام الرأسمالي هو

(١) انظر : د. أحمد المسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٧٣ — ٧٤ .

(٢) راجع فى هذا : الأستاذ محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٢٤٠ .

(٣) انظر : محمد باقر الصدر : المرجع السابق ص ٢٣٦ .

وسيلة لإهدار حقوقهم واغتصاب أرزاقهم^(١) .

وفي ظل الحرية الرأسمالية أصبحت الحياة الإنسانية رهن قانون العرض والطلب ، وبالتالي رهن القانون الحديدي للأجور . فإذا زادت القوى البشرية العاملة ، وزاد المعروض منها على مسرح الإنتاج الرأسمالي ، انخفض سعرها ، لأن الرأسمالي سوف يعتبر ذلك فرصة حسنة لبناء سعادته وزيادة ثروته من شقاء الآخرين ، فيهبط بأجورهم إلى مستوى قد لا يحفظ لهم حياتهم ، ولا يمكنهم حتى من إشباع بعض ضروراتهم ، كما قد يقذف بعدد هائل منهم إلى الشارع يقاسون آلام الموت جوعا ، لا لشيء إلا لأنه يتمتع بحرية غير محدودة . ولا بأس على العمال من الدمار والموت جوعا ، مادام الاقتصاد الرأسمالي يقدم لهم بصيصا من الأمل . ولكن ما هو هذا الأمل الذي يقدمه لهم ؟ إنه الأمل في انخفاض عددهم بسبب تراكم البؤس والمرض . ذلك هو الأمل الذي يقدمه القانون الحديدي للأجور إلى العمال ، قائلا لهم : اصبروا قليلا حتى بصرع البؤس والجوع قسما كبيرا منكم ، فيقل عددكم ويصبح العرض مساويا للطلب ، فترتفع أجوركم وتنحسن حالتكم !!!

هذا هو التوافق الأسطوري المزعوم بين الدوافع الذاتية — في ظل الحرية الرأسمالية — وبين المصالح العامة . هذا التوافق الذي اضطر الرأسماليون — أنفسهم — إلى التنازل عن الإيمان به ، والاتجاه إلى فكرة تحديد الحرية ببعض القيم والضمانات^(٢) .

أما بالنسبة للتوزيع فإننا نجده يتم في ظل الحرية الرأسمالية كنتيجة طبيعية لحركة جهاز الأثمان في السوق ، وهو بهذا خاضع لكل ما يسيطر على السوق من مصادفات ومؤثرات ، ولذا فمن الصعب ضمان عدالة التوزيع^(٣) .

فالذهب الرأسمالي أعجز ما يكون عن امتلاك الكفاءة التوزيعية التي تضمن

(١) راجع في هذا : د أحمد العسال ، د فتحى عبد الكريم . المصدر السابق ص ٢٧ ، ٧٦ — ٧٧ ، أيضا .

د إبراهيم الطحاوى : نحو اقتصاد إسلامي ١٠٧ / ٣ .

(٢) انظر : محمد ناقر الصدر . اقتصادنا ص ١٣٧ — ٢٣٨ .

(٣) انظر : د. إبراهيم الطحاوى : المصدر السابق ١٠٨ / ٣ .

رفاهية المجتمع وسعادة الجميع ، لأن الرأسمالية إذا كانت تعتمد في التوزيع على جهاز الثمن فإن هذا يعنى أن من لا يملك ثمن السلعة ليس له حق في العيش والحياة . وبذلك يقضى بالشفاء والحرمان على كل من كان عاجزا عن اكتساب هذا الثمن لعدم قدرته على المساهمة في إنتاج السلع والخدمات ، أو لوقوعه فريسة في أيدي منافسين أقوياء قد سدوا في وجهه الطريق إلى أية فرصة .

ولهذا كانت بطالة الأيدي العاملة في المجتمعات الرأسمالية من أفجع الكوارث الإنسانية ، لأن العامل حين يستغنى الرأسمالى عن خدماته لأى سبب من الأسباب ، فإنه لا يجد الثمن الذى يحصل به على ضروراته وحاجاته ، ويصبح مرغما على حياة البؤس والجوع ، لأن الثمن هو جهاز التوزيع ، ومادام لا يملك شيئا منه فلا نصيب له من الثروة المنتجة مهما كان حجمها ، ومهما بلغت ضخامتها .

فالنظام الرأسمالى في مجال التوزيع يحكم بالحرمان والإعدام دون مبالاة على من لم يعرف كلمة السر ، ولم يحصل على القطع السحرية وهى النقود^(١) .

وقد أدى ذلك كله إلى اختلال التوازن الاقتصادى داخل المجتمعات الرأسمالية ، التى تتبنى سياسة الحرية الاقتصادية المطلقة ، وتعطى للأفراد في المجال الاقتصادى حريات غير محدودة .

ثانيا — موقف النظام الاشتراكى من الحرية الاقتصادية :

يقف الاقتصاد الاشتراكى الماركسى من الحرية الاقتصادية موقف العداء فالحرية الاقتصادية للأفراد يجب إلغاؤها إلغاء تاما ، ومصادرتها بكل عنف وشدة ، إذ إنها — من وجهة نظر هذا النظام — تعد سبب البلاء وأس الفساد ومن ثم فإن أنصار هذا المذهب ينادون بوجوب إلغاء الملكية الخاصة^(٢) .

فمن الأركان الأساسية التى يقوم عليها المذهب الشيوعى ، محو الملكية الخاصة في مجال الإنتاج بصورة عامة ، وفي مجال الاستهلاك أيضا ، فتؤم كل وسائل الإنتاج

(١) راجع في هذا . محمد ناقر الصلر . اقتصادنا ص ٢٤١

(٢) انظر في هذا المعنى . د — محمد حلمى مراد . أصول الاقتصاد .

وكل البضائع الاستهلاكية . فالمذهب الماركسى — كما يزعم أنصاره — مذهب جماعى ، يرفض الأنانية والدوافع الذاتية ، ويغنى الفرد فى المجتمع ، ويتخذ المجتمع محورا له ، وهو لأجل هذا لا يعترف بالحرىات الفردية ، بل يهدرها فى سبيل القضية الأساسية ، قضية المجتمع بكامله^(١) .

ومن هنا كانت الملكية العامة لوسائل الإنتاج من أهم ما يميز هذا النظام . فالدولة يجب أن تمتلك كل أدوات الإنتاج ، كما أنها — أيضا — تقوم بمهمة التوزيع .

وبذلك يكون الاقتصاد الاشتراكى الماركسى قد أخذ من مبدأ الحرية الاقتصادية موقفا يناقض موقف النظام الرأسمالى ، ذلك أن الفرد — فى ظله — لا يملك حرية الإنتاج أو الاستثمار . وهذه نتيجة منطقية مترتبة على إلغاء الملكية الفردية لأدوات الإنتاج ، إذ مادامت الدولة وحدها هى التى تملك أدوات الإنتاج فإن الأفراد لا يجدون فى الواقع ما يستثمرونه ، ولذلك كان طبيعيا أن تكون الدولة هى المالك الوحيد لكل الأموال ، هى التى تملك أيضا حق الإنتاج والاستثمار .

لكن الأمر لا يقف عند هذا الحد ، بل يتعداه إلى ماهو أشد وأقسى . فالفرد — فى ظل هذا النظام — لا يملك حرية اختيار أو تحديد نوع العمل الذى يقوم به ، وإنما عليه أن يعمل فى الجهة التى تحددها له الحكومة وفقا لأهداف الخطة التى نضعها .

بل وأكثر من هذا ، فإن هذا النظام لا يترك للأفراد تحديد السلع التى يرغبون فى استهلاكها ، بل تقوم الحكومة بتحديد تلك السلع ثم تعمل على إنتاجها ، ثم تقوم بعد ذلك بتوزيعها على الأفراد بواسطة بطاقات ، وبذلك لا يكون لهم أى خيار فيما يقررون استهلاكه^(٢) .

وهذا الحرىة على هذا النحو يجعل من الإنسان مجرد آلة من آلات الإنتاج ،

(١) راجع : محمد ناقر الصلر . اقتصادنا ص ٢٠٩ ، ٢١٨ .

(٢) راجع فى هذا . د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : المصدر الساس ص ٧٤ ، أيضا د. محمد حمدى النشار . المبادئ الاقتصادية ص ٦٧ .

وأداة تستخدمها الدولة لتنفيذ خططها وبرامجها الاقتصادية ، كما تعطيه قدرا معينا من الغذاء يتفق مع الخطة الموضوعة .

وبالتالى فإن هذا النظام يكون قد قتل فى الإنسان كل حافز للإنتاج ، وحطم فيه كل دافع إلى العمل والتنمية ، لأنه بالغائه للملكية الخاصة ، ووقوفه منها هذا الموقف العدائى ، يكون قد حكم بالإعدام على غريزة من أقوى غرائز النفس البشرية وهى غريزة حب التملك ، تلك التى تدفع بالإنسان إلى العمل الجاد ، والإنتاج المثمر ، والجهد الخلاق .

وإذا كانت الاشتراكية الماركسية قد ظهرت كرد فعل لمساوى الرأسمالية أو كما يقولون : كصرخة ألم إزاء مظالم الرأسمالية^(١) ، فإنها فى الواقع قد عجزت عن تحقيق هدفها فى حل مشاكل الناس ، وتوفير حياة الأمن والسعادة لهم ، وتاه منها الطريق إلى تلك الجنة المزعومة التى أرادت أن تقيمها على أرض الواقع بآرائها الخيالية المفرطة ، والتى لا نصيب لها فى الوجود إلا فى بطون الكتب التى ألفها أنصار هذا المذهب !! إذا كان هذا هو موقف كل من النظامين الرأسمالى والاشتراكى الماركسى من الحرية الاقتصادية ، يطلقها الأول بلا قيود ، ويقضى الثانى عليها قضاء مبرما ، فما هو موقف الإسلام من هذه الحرية الاقتصادية ؟.

ثالثا — الإسلام والحرية الاقتصادية :

يقر الإسلام الحرية الاقتصادية ، ويحترم إرادة الفرد فى مجال التعاقد والعمل والإنتاج وتصرفه فيما يملك ، مادام ذلك كله لا يلحق الضرر بالآخرين ، ولا يتعدى المبادئ والقيم التى يحصر عليها الإسلام ، ولا يخالف أحكام الله تعالى فى هذا الشأن .

فالإسلام يقر الحرية الاقتصادية المقيدة ، ويعترف للأفراد بمباشرة نشاطهم الاقتصادى داخل نطاق معين يجب ألا يخرجوا عليه ، وفى إطار الحدود والقيود التى أوجب على كل مسلم أن يلتزم بها وهو بصدد مباشرته لهذا النشاط .

(١) انظر : د. إبراهيم الطحاوى : المرجع السابق ٣ / ١٠٨ .

فمبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود ، يعد ركنا من أهم أركان الاقتصاد الإسلامي ، وفي ظله يسمح للأفراد على الصعيد الاقتصادي بحرية محدودة بحدود من القيم المعنوية والخلقية التي يؤمن بها الإسلام . وفي هذا الركن نجد الاختلاف البارز بين الاقتصاد الإسلامي ، وكل من الاقتصادين الرأسمالي والاشتراكي ، فبينما يمارس الأفراد حريات غير محدودة في ظل الاقتصاد الرأسمالي ، وبينما يصادر الاقتصاد الاشتراكي حريات الجميع ، يقف الإسلام موقفه الذي يتفق مع طبيعته العامة ، فيسمح للأفراد بممارسة حرياتهم ضمن نطاق القيم والمثل التي نهذب الحرية وتصفقها ، وتجعل منها أداة خير للإنسانية كلها .

ومن مبادئ الإسلام في هذا الشأن : أنه لا حرية للإنسان فيما نصت عليه الشريعة المقدسة من ألوان النشاط التي تتعارض مع المثل والغايات التي يؤمن الإسلام بضرورتها .

وقد تم تنفيذ هذا المبدأ بالطريقة التالية :

١— نصت الشريعة في مصادرها على المنع من مجموعة من النشاطات الاقتصادية والاجتماعية الموقوفة — في نظر الإسلام — عن تحقيق المثل والقيم التي يتبناها الإسلام ، كالربا والاحتكار وغير ذلك .

٢— وضعت الشريعة مبدأ إشراف ولي الأمر على النشاط العام ، وتدخل الدولة لحماية المصالح العامة وحراستها ، وأفسحت المجال لولي الأمر أن يمارس وظيفته وسلطته في الحد من حريات الأفراد في المجال الاقتصادي ، إذا كانت ممارستهم لهذه الحريات تصطدم مع المصلحة العامة للمجتمع^(١) .

٣— ألزم الإسلام المالك بأداء بعض الفرائض المالية من أمواله ، ولم يترك له الخيار في أن يؤدي هذه الواجبات المالية أو لا يؤديها ، وإنما أوجب عليه القيام بهذه التكاليف ، فإن أداها عن رضا واختيار فقد نفذ أحكام الإسلام في هذا الشأن ، وإن امتنع عن أدائها ، فلولى الأمر أن يأخذها منه جبرا عنه ، وأن يرغمه على القيام بها .

(١) انظر هذا الموضوع بالتفصيل عند : الأستاذ محمد ناقر الصلبر : اقتصادنا ص ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، أيضا د. أحمد العسال ، د. فتحي عبد الكريم : النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٧٨ وما بعدها

وفندا ننصح أن الإسلام قد اعترف بالحرية الاقتصادية ولم ينكرها أو بصادرها ، ولكنه في نفس الوقت لم يطلق لها العنان ، بل أحاطها ببعض القيود والحدود التي تكفل الخير والمصلحة لكل من الفرد والمجتمع على السواء .

والإسلام حينما وضع بعض القيود على الحرية الاقتصادية ، لم يضعها نبتة للأخطاء أو المساوىء والعيوب التي أسفرت عنها التجربة وكشف عنها الواقع العمل ، ولكنه وضع القيود في نفس الوقت الذي أقر فيه الحرية الاقتصادية أي أن الحرية الاقتصادية في الإسلام ولدت مفيدة ، وهذا دليل على سمو النظام الاقتصادي في الإسلام ، وأن البشرية إذا خطت خطوة صحيحة نحو الإصلاح الحقيقي وجدتها في الإسلام ومن الإسلام .

إن الإسلام في مسألة الحرية الاقتصادية ينفرد منذ البداية بسياسة اقتصادية متميزة لا تركز على الفرد وحده كما هو الشأن في الاقتصاد الرأسمالي ، ولا على المجتمع وحده كما هو الشأن في الاقتصاد الاشتراكي ، وإنما هي سياسة قوامها التوفيق والموازنة والمواءمة بين المصلحتين على السواء ، وتحقيق هذه الموازنة مسئولية الفرد والدولة على السواء^(١).

وسوف يتضح لنا من خلال أبواب هذه الرسالة سياسة الإسلام المتميزة في مجال الملكية والإنتاج والاستهلاك والتبادل التجاري ، وهذه الأمور هي ما قصدت التعبير عنها بمصطلح « الحرية الاقتصادية في الإسلام » وسوف يتضح لنا — أيضا — مدى مساهمة هذه الأنشطة الاقتصادية في مجال تحقيق التنمية والرخاء ، وذلك في ظل المبادئ والحدود والضوابط التي قررها الإسلام .

(١) انظر : عبد الرؤوف الشاذلي : أسس ومبادئ الاقتصاد الإسلامي : رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون ص ١٨٤ .

الباب الأول

تقرير حق الملكية في الشريعة الإسلامية وأثر ذلك في التنمية

الفصل الأول : في أقسام الملكية وبيان
أثرها في التنمية .
الفصل الثاني : في طرق كسب الملكية ،
ووسائل حمايتها في
الشريعة الإسلامية .

الباب الأول

تقرير حق الملكية فى الشريعة الإسلامية

وأثر ذلك فى التنمية

تمهيد وتقسيم :-

الملكية هى المظهر الرئيسى لأى نظام اقتصادى ، وهى الصورة التى يتحدد على أساسها نوعية هذا النظام واتجاهاته .

ولقد أقر الإسلام نظام الملكية منذ أن أشرقت الأرض برسالته الخالدة وهو بذلك يعترف بظاهرة من ظواهر المجتمع لا تنفك عنه بحال ، ويقر غريزة من غرائز الإنسان لا تفارقه حيثما وجد وأينما كان .

ويقف الإسلام من نظام الملكية موقفا أصيلا ومتميزا عن موقف كل من النظامين الرأسمالى والاشتراكى .

فهو عندما يقر الملكية الفردية ، لا يطلق العنان للإنسان فى أن يحقق أقصى إثراء ممكن بلا ضوابط ولا قيود ، وبصرف النظر عن الوسيلة المتبعة فى ذلك ودون اعتبار لمصالح الآخرين ، كما هو الحال فى الاقتصاد الرأسمالى .

وبجانب الملكية الفردية فى الاقتصاد الإسلامى ، تقوم الملكية الجماعية لتلعب دورا هاما وإيجابيا فى حياة الجماعة واقتصادياتها ، ولكن الإسلام لم ينظر إلى هذا النوع من الملكية على أنه هو الأساس والقاعدة ، وأن الملكية الخاصة تمثل استثناء على هذه القاعدة ، كما ذهب الاقتصاديون الاشتراكيون فالملكية الفردية والجماعية تقومان جنباً إلى جنب ، وتمثل كل منهما — فى نفس الوقت — قاعدة من قواعد

الاقتصاد الإسلامى وأصوله . وكلا النوعين من أنواع الملكية مقيد بقيود ، ومحدد بضوابط ترجع إلى تحقيق منافع الناس ومصالح الجماعة .

والاقتصاد الإسلامى بصدد تنظيمه للملكية قد بين للناس وسائل الكسب المشروعة ، والطرق المباحة التى يجب أن يسلكها الإنسان وهو بسبيل إحراز المال وامتلاكه .

فإذا ما حيز المال بالأسلوب السليم ، واصطبغت الملكية بالصبغة الشرعية ، أضفى عليها الشارع الحكيم حماية تحرم الاعتداء عليها ، وتكفل لها الاحترام فى نفوس الكافة ، ووضع العقوبات الرادعة لهؤلاء الذين تسول لهم نفوسهم أن يعيثوا بأموال الناس وممتلكاتهم ، وأن يعيشوا فى الأرض الفساد .

لذا ، فإن الكلام عن موضوع الملكية يقتضينا أن نبحث فى تقسيماتها ، وما ورد على كل قسم من قيود وحدود ، ثم ما لكل نوع من أنواع الملكية من أثر فى تحقيق الرخاء والتنمية .

ويقتضينا البحث — أيضا — أن نعرض للطرق المشروعة لكسب الملكية ، ثم لوسائل حمايتها واحترامها .

لهذا ، فإن خطتى فى هذا الباب قد جاءت مقسمة على النحو التالى : —

الفصل الأول : فى أقسام الملكية وبيان أثرها فى التنمية .

والفصل الثانى : فى طرق كسب الملكية ، ووسائل حمايتها فى الشريعة الإسلامية .



الفصل الأول

فصل أقسام الملكية وبيان أثرها
فصل التنمية

الفصل الأول فى أقسام الملكية وبيان أثرها فى التنمية

ينظر الفقهاء إلى الملكية من عدة زوايا ، ويقسمونها تبعاً لذلك إلى أنواع عديدة حسب الزاوية التى ينظرون منها إليها .

فالملكية من حيث محلها تنقسم إلى قسمين : —

١ — ملكية تامة : وهى ماثبتت على رقبة الشئ ومنفعته معا ، بحيث يثبت للمالك فيها جميع الحقوق المشروعة ، فهذه الملكية تعنى مالك ذات الشئ ومادته ، والانتفاع به على الوجه المشروع .

٢ — ملكية ناقصة : وهى ماثبتت للرقبة وحدها دون المنفعة ، وكذلك العكس ، فملك الرقبة فى هذا النوع يكون لشخص ، وملك الانتفاع يكون لشخص آخر ، كما فى الوقف والإجارة والإعارة^(١)

وتنقسم الملكية بالنظر إلى صورتها إلى نوعين : —

١ — ملكية متميزة : وهى ما كان موضوعها أو محلها معيناً ، فشملت جميع أجزائه ، وكان مالكة واحدة ، كملكية شخص للدار بأكملها .

٢ — ملكية شائعة : وهى ماتعلقت بجزء نسبي غير معين فى شئ ، نتيجة اشتراك فيه دون إفراز^(٢) .

(١) راجع : الملكية فى الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية — للشيخ على الخفيف ج ١ ص ٦٣ — ٦٤ ، الشيخ محمد على السائس فى ملكية الأفراد للأرض ومنافعها فى الإسلام من بحث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية . ج ١ ص ١٢٥ . انظر فى كتاب التوجيه التشريعى للإسلام الذى أصدره المجمع .

(٢) الشيخ على الخفيف : المرجع السابق ٢ / ٥ .

والذى يعنينا فى هذا المقام هو تقسيم الملكية من حيث الانتفاع بخصائصها
والوظيفة التى تؤديها ، وهى بهذا الاعتبار نقسم إلى قسمين : —

١ — ملكية فردية : إذا كان الانتفاع بآثارها لشخص من الأشخاص على
وجه الاختصاص والتعيين ، سواء أكانت الملكية متميزة أم شائعة فى ملك غيره من
الأشخاص .

٢ — ملكية جماعية : إذا كان الانتفاع بآثارها مقررا للجماعة ، على أن
يكون انتفاع الفرد بها قائما على أنه فرد من تلك الجماعة ، دون أن يكون له به
اختصاص^(١)

وسوف نتناول هذين النوعين من الملكية بالبحث التفصيلى فى مبحثين على
التوالى ، وهما :

- المبحث الأول : الملكية الفردية فى الإسلام وأثرها فى النسبة .
المبحث الثانى : الملكية العامة فى الإسلام وأثرها فى النسبة .



(١) انظر . الملكية الفردية وحلودها فى الإسلام ، حث مقدم إلى المؤتمر الأول لجمع البحوث الإسلامية للشح
على الحصف حـ ١ ص ٢١ انظره فى كتاب التوحه التشريعى فى الإسلام الذى أصدره الجمع

المبحث الأول

الملكية الفردية فى الإسلام وأثرها فى التنمية

يعترف الإسلام بملكية الأفراد ، ويقر المالك على الانتفاع بملكه والتصرف فيه ، كما يحميه من كل اعتداء على ماله .

وفى هذا يختلف الإسلام عن المذهب الشيوعى الذى لايعترف بالملكية الخاصة فى مصادر الإنتاج ، ويتعارض بهذا القدر مع غريزة الإنسان الفطرية فى حب التملك ، ويتجاهل بهذا القدر حافزا أساسيا فى توجيه النشاط الاقتصادى . كذلك يختلف تنظيم الإسلام للملكية الفردية عن نظيره فى الاقتصاد الرأسمالى ، حيث يكون للمالك السلطان المطلق فيما يملك دون أى قيد ، أما الإسلام فيفرض طائفة من التكاليف والالتزامات على المالك لمصلحة المجتمع ، وهذه التكاليف والالتزامات قابلة للقبض والبسط ، فتضيق وتتسع على ضوء الضرورات المحيطة بالمجتمع الذى يحيا فيه المالك ، حتى تصبح ملكية المال أقرب ماتكون إلى وظيفة اجتماعية يؤديها مالك المال فى خدمة المجتمع^(١) .

ولبيان أهمية الملكية الخاصة ، وما لها من دور عظيم فى بناء الاقتصاد الإسلامى فسوف نعرض لأحكامها ، وتنظيم الإسلام لها فى المطالب الآتية :

(١) راجع : الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام للدكتور محمد عبد الله العرلى . بحث مقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية ج ١ ص ٥١ من كتاب التوجيه التشريعى فى الإسلام الذى أصدره المجمع .

المطلب الأول فى تعريف الملكية الفردية ، وبيان التكيف الشرعى لها ، وحكمة تقريرها

أولا : تعريفها : —

فى اللغة : الملكية فى أصل اشتقاقها مصدر صناعى ، منسوب إلى الملك « بكسر الميم » ، ولقد ورد الملك وكثر استعماله « بالكسر للدلالة على ملكية الأشياء ، وشاع استعماله « بضم الميم ، فى الولاية العامة .

يقال : ملكه يملكه ملكا ، أى احتواه قادرا على الاستبداد به .

وأملكه الشيء وملكه إياه تمليكا ، أى جعله ملكا له يملكه^(١) .

فالملكية فى لغة العرب تعنى الاستئثار والاستبداد بما تتعلق به من الأشياء ، وهذا ما يلاحظ فيما انتهى إليه معنى الملك عند رجال الشرع والقانون . إذ قد عرفوه بما لا يجافى هذا المعنى^(٢) .

(١) ابن منظور : لسان العرب ج ١٠ ص ٤٩٢ ، المقرئ : المصباح المنير . طبعة الحلبي ج ٢ ص ٢٤٦ .

والإمام مرتضى الزبيدى : تاج العروس ج ٧ ص ١٠٨ .

(٢) الشيخ على الخفيف : الملكية الفردية وتقليدها فى الإسلام ص ٩ من كتاب التوجيه التشريعى فى الإسلام الذى أصدره مجمع البحوث الإسلامية ، والشيخ محمد على السائس : ملكية الأفراد للأرض ومنافعها فى الإسلام ص ١٢٢ ، من كتاب التوجيه التشريعى فى الإسلام .

تعريف الملكية في اصطلاح فقهاء الشريعة : —

عرف الفقهاء الملك بعدة تعريفات اتفقت في مدلولها ، وجاءت في عمومها دالة على الاستثثار والاستبداد بما يتعلق به الملك من الأشياء .

فعرّفه صاحب الحاوي القدسي بأنه : « الاختصاص الحاجز »^(١) .

أى الذى يعطى لصاحبه حق الانتفاع بالشئ ، مع منع غيره منه .

وعرّفه الكمال بن الهمام بأنه : « قدرة يثبتها الشارع ابتداء إلا للمانع »^(٢) فالقدرة هنا مبتدأة ، لا مستمدة من شخص آخر .

ويلاحظ على هذين التعريفين أن الاتجاه فيهما اتجاه شخصى ، بمعنى أنهما يوضحان أن الملك صفة تلحق بالمالك ، لا بالشئ المملوك لكنه وصف متعلق ، والمملوك متعلقة^(٣) .

وعرف القرافى الملك بأنه : « حكم شرعى مقدر فى العين أو المنفعة يقتضى تمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك »^(٤) .

والاتجاه فى هذا التعريف اتجاه مادى ، أو موضوعى ، حيث يبين أن الملك صفة تلحق بالشئ المملوك ، وليس صفة فى المالك^(٥) .

وهناك اتجاه ثالث يرى أن الملك صفة تلحق المالك والمملوك ، فهو صفة مشتركة بينهما لا يمكن إدراك أحدهما إلا بالآخر ، وبناء على هذا عرفه الجرجاني بأنه « اتصال شرعى بين الإنسان وبين شئ ، مطلقا لتصرفه فيه ، وحاجزا عن تصرف

(١) انظر : الحاوي القدسي : لجمال الدين الغزنوى . مخطوط بدار الكتب المصرية .

(٢) انظر : شرح فتح القدير للكمال بن الهمام — المطبعة الأميرية ح ٥ ص ٧٤ .

(٣) الدكتور حسن الشاذلى فى : الاقتصاد الإسلامى ، مصادره وأأسسه . دار الاتحاد العربى للطباعة ص ٩٦

(٤) راجع : الفروق للإمام القرافى . دار المعرفة للطباعة والشر . بيروت . الفرق ١٨٠ . ج ٣ ص ٢٠٨ —

٢٠٩

(٥) الدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ٩٦ .

غيره فيه بدون استنابته^(١) .

وواضح من هذا التعريف أنه لاحظ أن الملك لا يمكن تصوّره إلا بالشخص والشيء الذى اتصل به هذا الاتصال ، فالملك اتصال بينهما ، أو علاقة بينهما تقتضى التصرف فى الشيء المملوك^(٢) .

ومن العلماء المحدثين من عرف الملك بأنه : « اختصاص حاجز شرعا ، يثبت بموجبه لصاحب الملك التصرف عند انتفاء المانع »^(٣) .

وذهب البعض إلى أنه : حيازة الشيء ، مع قدرة الحائز على التصرف فيه ، والانتفاع به بمفرده ، عند انتفاء المانع الشرعى^(٤) .

والواضح من تعريف فقهاء الشريعة الإسلامية لحق الملكية أنهم يقيّدون السلطة المخولة للمالك فيحدّدونها بعدم وجود مانع ، ذلك أن الملكية فى الإسلام شرعت لإشباع حاجات الناس المشروعة ، دون أن يكون فى ذلك إضرار بالغير ، أو انحراف بالملكية عما شرعت له من أغراض .

تعريف الملكية فى القانون : —

عرفت المادة ٨٠٢ مدنى حق الملكية فقالت إن : « لمالك الشيء وحده فى حدود القانون ، حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه »

ويقابل هذا النص فى التقنين القديم المادة ١١ التى عرفت حق الملكية فقالت إن : « الملكية هى الحق للمالك فى الانتفاع بما يملكه ، والتصرف فيه بطريقة مطلقة » وهى مأخوذة من المادة ٥٤٤ من القانون المدنى الفرنسى التى تجرى بهذا المعنى .^(٥) ونص المادة ٨٠٢ من القانون المدنى الحالى يفضل النص القديم من وجوه

(١) التعريفات للشريف الخرجانى ص ٢٠٤ .

(٢) الدكتور الشاذلى : المرحع السابق ص ٩٧ .

(٣) الأستاذ مصطفى الزرقا : المدخل الفقهى العام ص ١٥٢ .

(٤) الدكتور محمد يوسف موسى : الأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى ص ١٦٥ .

(٥) راجع : الدكتور السهورى : الوسيط فى شرح القانون المدنى ج ٨ ص ٤٩٢ — ٤٩٣ ؛ والدكتور

ثلاثة : فهو يستوعب كل عناصر حق الملكية ، أى السلطات التى تكون للمالك على الشيء ؛ وهى الاستعمال والاستغلال والتصرف .

وهو بقوله إن هذه السلطات تكون للمالك وحده ، يُؤوِّد بأن حق الملكية حق جامع مانع ، أى شامل لكل السلطات الممكنة ، ومقصود على صاحبه ، وهذه هى أبرز خصائص حق الملكية .

وهو بقوله أن المالك يزاول حقه فى حدود القانون ، يقرر أن حق الملكية ليس مطلقاً^(١) .

ولقد ذهب رجال القانون إلى تعريف حق الملكية ، بتعريفات كلها تدور حول إبراز عناصر هذا الحق ، وبيان أهم خصائصه .

١ — فمنهم من قال : إن حق ملكية الشيء هو حق الاستئثار باستعماله وباستغلاله وبالتصرف فيه على وجه دائم ، وكذلك فى حدود القانون^(٢) .

٢ — ويقرر آخر أن الملكية حق يخضع شيئاً مادياً معيناً لتسلط شخص تسلطاً حازماً ومانعاً لكل تسلط مماثل من قبل الآخرين^(٣) .

٣ — ويذهب غير هؤلاء إلى أن الملكية تعنى : حق المالك فى الانتفاع بالمال المملوك على وجه التأييد والتصرف فيه بطريقة مطلقة دون من عداه من الناس^(٤) .

وبمقارنة سريعة بين تعريفات فقهاء الشريعة ورجال القانون نلاحظ ما يأتى : —

١ — أن جميع التعريفات عند كلا الفريقين قد جاءت متضمنة معنى

= عند المعجم فرح الصدة : حق الملكية ص ١٥ — ١٦ ، أصول الاقتصاد : للدكتور محمد صالح : ص ٧٣

(١) الدكتور الصدة : المرجع السابق ص ١٦

(٢) الدكتور السنهورى : الوسيط فى شرح القانون المدنى ح ٨ ص ٤٩٣ .

(٣) الدكتور حسن كيرة : حق الملكية ص ١٦٣ .

(٤) الدكتور محمد صالح : أصول الاقتصاد ص ٧٣

اختصاص المالك بالشئ المملوك والاستئثار به . والتصرف فيه .

٢ — أن تعريفات فقهاء الشريعة جاءت مقيدة سلطة المالك بعدم الإضرار بالغير ، وألا يكون هناك مانع من الموانع ، وهذا ما لم يلاحظه بعض فقهاء القانون في تعريفاتهم ، بل إن البعض قد نص على خلاف ذلك . حينما بين أن التصرف في الحق يكون بطريقة مطلقة^(١) .

٣ — أوضح فقهاء الشريعة أن الملكية ترد على الأعيان والماديات ، كما أنها ترد على الحقوق والمنافع ، أما التعريفات القانونية فإنها تقصر الملكية على الأعيان المالية فقط دون المنافع والحقوق فإنها لاتصلح محلا للملكية عندهم .

وبعد هذا كله يمكننا أن نعرف الملكية بأنها : سلطة ثابتة للشخص على شئ عن طريق الشرع ، تخوله الاختصاص بهذا الشئ والتصرف فيه ابتداء ما لم يوجد مانع شرعى يمنعه من ذلك .

ثانيا : تكييف الملكية وبيان طبيعتها بين الشريعة الإسلامية والنظم الحديثة : —

١ — تكييف الملكية وبيان طبيعتها في الشريعة الإسلامية :—

جاءت بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مبينة أن الكون لله وناسبة الملك إلى الله عز وجل ، بينما جاء بعضها الآخر لينسب الملك إلى البشر . مما يؤدي إلى التساؤل ، هل المال ملك لله أم ملك للبشر ؟
الله هو الخالق للأعيان والمالك لها :

تواردت الآيات القرآنية التي تقرر أن الله تعالى هو الخالق لهذا الكون بما فيه ومن فيه ، وما كان لبشر أن يستطيع ذلك ، قال تعالى بعد أن بين أنه الخالق المبدع للسموات بما فيها ، والخالق للأرض وما بث فيها من كل دابة ، والمنزل للماء من السماء ، والمنبت للزرع في الأرض : ﴿ هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذبن من

(١) اطر التعريف الثالث عدد القاموسيين ، وانظر أيضا المادة ١١ / ٢٧ من القانون المدنى القديم .

دونه ، بل الظالمون في ضلال مبين ﴿١﴾ .

ويقول المولى جل في علاه : ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ (٢) .

ويقول : ﴿ الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ﴾ (٣) .

ويقول سبحانه : ﴿ وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر ﴾ (٤) .

فقد أوضحت كل هذه الآيات الكريمة أن المنشئ والخالق للكون كله بما فيه من خيرات ونعم هو الله سبحانه ، وهذا الكون المخلوق لله مسخر للبشر وخدمتهم ، فقد سلطهم الله عليه ، واستعمرهم في الأرض ، وجعلها لهم ذلولا ، يستخرجون ما فيها من خيرات ، ويستغلون ماتحويه من نعم وكنوز ، ويستمتعون بما أودع الله لهم في كونه من أرزاق ، قال تعالى : ﴿ ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ... ﴾ (٥) وقال : ﴿ الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ، وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ (٦) .

من هنا يرى كثير من الفقهاء أن ملكية الأرض هي لله تعالى وليست للأفراد ، وأن يد الأفراد عليها يد عارضة ، إذ هي خلافة عن الله سبحانه وتعالى ، فليست هي بأموالهم ، بل هم فيها بمنزلة الوكلاء والنواب ، والملكية الحقيقية لله عز وجل ، إذ خالق الشيء هو الذى يملكه ، وبناء على ذلك فالله هو مالك المال كله ، سواء تمثل هذا المال فيما يسميه الاقتصاديون « سلعا اقتصادية » أى سلعا ذات قيمة تبادلية بين الناس ، أو مايسمونه « سلعا حرة » كالهواء وضوء الشمس مثلا مما ليس له قيمة

(١) سورة لقمان الآية : ١١ .

(٢) سورة الأنعام الآية رقم ١٠٢ .

(٣) سورة الأنعام . الآية ١ .

(٤) سورة الأنبياء : الآية ٣٣ .

(٥) سورة لقمان الآية ٢٠ .

(٦) سورة الجاثية الآيتان : ١٢ — ١٣ .

تبادلية بين الناس ، فهذا التمييز القائم على أساس الندرة هو تمييز من صنع البشر^(١) .

ولقد جاءت عدة آيات من القرآن الكريم لتؤكد هذا المعنى ، قال تعالى ﴿لله ملك السموات والأرض وما بينهما﴾^(٢) وقال : ﴿لله ملك السموات والأرض ، وما فيها﴾^(٣) وقال تعالى : ﴿له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى﴾^(٤) .

وفي الحديث قال رسول الله ﷺ : « البلاد بلاد الله ، والعباد عباد الله ، ومن أحييا من موات الأرض شيئا فهو له »^(٥) .

وإلى هذا المعنى يقصد سيدنا عمر بن الخطاب في حواره مع رجل من بني ثعلبة بشأن الحمى ، حينما قال لإجابة على سؤال لهذا الرجل : « البلاد بلاد الله وتحمى لنعم مال الله ، يحمل عليها في سبيل الله » وقال أيضا : « المال مال الله . والعباد عباد الله »^(٦) .

وقد أوضح الفقهاء أن كل الموجودات بأسرها ملك لله تعالى في جميع الحالات بطريق الحقيقة ، وإنما للعبد منها المنافع وغيره ، وإن سمي مالكا فإنما هو بطريق التوسع والمجاز ، كما ينبىء عنه إشار الإيتاء في قوله تعالى : ﴿تؤتي الملك من تشاء﴾^(٧) الذى هو مجرد الإعطاء ، على التملك الذى يؤذن بثبوت الملكية حقيقة^(٨) .

(١) راجع : الملكية في الشريعة الإسلامية . للشيخ الحنيف : ج ١ ص ٣٣ — ٣٤ الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام للدكتور محمد عبد الله العري ، والنظم الإسلامية له ج ١ ص ١٠٢ ، والمبادئ الاقتصادية في الإسلام للدكتور على عبد الرسول ص ١٠١ .

(٢) سورة المائدة الآية ١٧ .

(٣) سورة المائدة . الآية ١٢٠ .

(٤) سورة طه الآية رقم ٣ .

(٥) رواه الطبرانى وأبو داود والدارقطنى والبرار والطبرانى : انظر نصب الرأية ج ٢ ص ١٧٠ — ١٧١ .

(٦) راجع : الأموال : لأبي عبيد ص ٣٧٧

(٧) سورة آل عمران : الآية رقم ٢٦ .

(٨) انظر حاشية الشرفوى ج ٢ ص ١٩٧ . فتح القدير ج ٥ ص ٤٤ ، المنهاج والدخنى ج ١ ص ١١٩ المدفقات للشاطى ج ٣ ص ١٦٠ ، والجمل على الجلالين ج ١ ص ٢٥٧ .

ويقرر الإمام القرافي : أن الأعيان لا يملكها إلا الله تعالى ، لأن الملك هو التصرف ، ولا يتصرف في الأعيان إلا الله تعالى بالإيجاد والإعدام والإماتة والإحياء ونحو ذلك ، وتصرف الخلق إنما هو في المنافع فقط بأفعالهم من الأكل والشرب والمحاولات والحركات والسكنات ، وتحقيق الملك أنه إن ورد على المنافع مع رد العين فهو الإجارة وفروعها من المساقاة والمجاعة والقراض ونحو ذلك ، وإن ورد على المنافع مع أنه لا يرد العين بل يبذلها لغيره بعوض أو بغير عوض فهو البيع والهبة ، والعقد في الجميع إنما يتناول المنفعة^(١) .

وقد نقل ابن رجب عن ابن عقيل إجماع الفقهاء على أن العباد لا يملكون الأعيان ، وإنما مالك الأعيان خالقها سبحانه وتعالى ، وإن العباد لا يملكون سوى الانتفاع بها على الوجه المأذون فيه شرعا ، فمن كان مالكا لعموم الانتفاع فهو المالك المطلق ، ومن كان مالكا لنوع منه فملكه مقيد ، ويختص باسم خاص يمتاز به كالمستأجر والمستعير وغير ذلك ، فعلى هذا جميع الأملاك إنما هي ملك الانتفاع^(٢) .

وقد جاء موافقا لهذا المعنى تفسير بعض المفسرين لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾^(٣) .

فقال الزمخشري : يعنى أن الأموال التى هى بأيديكم إنما هى أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، وإنما مولكم إياها وخولكم الاستمتاع بها ، وجعلكم خلفاءه في التصرف فيها ، فليست هى بأموالكم فى الحقيقة ، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب ، فأنفقوا منها فى حقوق الله ، ولين عليكم الإنفاق كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه^(٤) .

ويقول ابن كثير : حث الله تبارك وتعالى على الإنفاق مما جعلكم مستخلفين فيه ، أى مما هو معكم على سبيل العارية ، فإنه قد كان فى أيدي من قبلكم ثم صار إليكم ، فأرشد تعالى إلى استعمال ما استخلفتم فيه من المال فى طاعته^(٥) .

(١) راجع : الفرق . العرق ١٨٠ ج ٣ ص ٢١٨ . (٢) انظر : القواعد لابن رجب ص ٢٠٨ .

(٣) سورة الحديد : الآية رقم ٧ . (٤) راجع : الكشاف للزمخشري ج ٢ ص ٤٣٤ .

(٥) انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٤ ص ٣٠٥ .

وفي تفسير الآية قال أبو السعود : أى جعلكم خلفاء في التصرف من غير أن تملكوه حقيقة ، عبر عما بأيديهم من الأموال والأرزاق بذلك تحقيقا للحق وحرصا في الإنفاق (١) .

وقال القرطبي في تفسير نفس الآية : دليل على أن أصل الملك لله سبحانه ، وأن العبد ليس له فيه إلا التصرف الذي يرضى الله ، فيثبته على ذلك بالجنة . وقال الحسن : مستخلفين فيه ، أى بوراثتكم إياه ممن كان قبلكم وهذا يدل على أنها ليست بأموالكم في الحقيقة وما أنتم إلا بمنزلة النواب والوكلاء (٢) .

فالملكية الإنسانية هي ملكية ظاهرية مؤقتة بنعاقب عليها الناس ، أما ملكيته فهي حقيقة أزلية دائمة ، فإن الله ميراث السموات والأرض (٣) .

ويذهب الشاطبي — أيضا — إلى تقرير أن الملكية الحقيقية إنما هي لله ، وأن البشر لا يملكون ذات المال وعينه حقيقة ، وإنما يملكون الانتفاع به ، باعتبار أن الله تعالى وهو الذى خلق الأعيان والذوات فهو الذى يملكها على سبيل الحقيقة فيقول : « إن الأعيان لا يملكها في الحقيقة إلا بارئها تعالى وإنما للعبد منها المنافع » (٤) .

ويستطرد في هذا الأمر قائلا : « إن العلماء قالوا : إن الرقاب — وبالجملة الذوات — لا يملكها إلا بارئها الله تعالى ، ولا يقصد شرعا تملكها للخلق . والمنافع وإن كانت أيضا لا يملكها إلا الله ، إلا أن الشارع يقصد تملكها للعبيد حسبما يناسبهم في ذلك ، لأن المنافع هي التي تعود على العباد بالمصالح ، لأنفس الذوات ، فذات الأرض أو الدار أو الثوب أو الدرهم مثلا لانفع فيها ولا ضرر من حيث هي ذوات ، وإنما يحصل المقصود بها من حيث أن الأرض تُزْرَع مثلا ، والدار تُسْكَن ، والثوب يُلبَس ، والدرهم يُشْتَرَى به ما يعود عليه بالمنفعة .

فهذا ظاهر حسبنا نصوا عليه ، لكن لما كانت المنافع لا ضابط لها إلا ذواتها

(١) تفسير أى السعود ج ٥ ص ٢٧٢ . (٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٧ / ٢٣٨ .

(٣) الوظيفة الاجتماعية للحقوق في الإسلام . للدكتور مصطفى كمال صفى . بحث مقدم إلى المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية ص ٢٠٣ .

(٤) انظر : الموافقات للشاطبي ج ٣ ص ١٦٠ .

التي نشأت عنها ، وذلك أن منافع الأعيان لا تنحصر ، ظهرت حكمة الشارع في إجازة ملك الرقاب لأجل المنافع ، وإن كانت غير معلومة ولا محصورة^(١) .

الإنسان مستخلف في مال الله :

إذا كان المالك الحقيقي هو الله تعالى ، فماذا يملك البشر من المال ؟

في الواقع إن اختصاص الأفراد والجماعات بشيء من المال المملوك لله تعالى ، هو نوع من الاستخلاف في هذا المال ، أو عارية وضعها الله تعالى في أيدي البشر ، ولقد أوضح ربنا عز وجل هذه الخلافة في قوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٢) .

وهناك أكثر من آية في القرآن الكريم تبين هذا المعنى وتقرره ، إذ يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ إِنْ الْأَرْضُ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾^(٣) ويقول ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّوُّوها ﴾^(٤) وقال تعالى : ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾^(٥) .

ولقد جاءت عدة آيات أخرى تذكر المال منسوباً إلى الفرد ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾^(٦) وقوله : ﴿ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴾^(٧) وقوله : ﴿ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾^(٨) وقوله تعالى على لسان صاحب الجنتين : ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾^(٩) .

فإذا كان القرآن الكريم قد استعمل صيغة المفرد عند نسبة المال فذلك دليل على تقرير الملكية الفردية ، وأن الإنسان هو المالك للمال .

(١) راجع : الموافقات جـ ٣ ص ١٦٦ — ١٧١ ، وانظر في هذا أيضاً : الملكية ونظرية العقد للشيخ أبي زهرة ص ٧٢ — ٧٣ .

(٢) سورة البقرة الآية ٣٠ . (٣) سورة الأعراف : الآية ١٢٨ . (٤) سورة الأحزاب : الآية ٢٧ .
(٥) سورة الحديد : الآية ٧ . (٦) سورة الأنعام الآية ١٥٢ . (٧) سورة المسد : الآية رقم ٢ .
(٨) سورة القلم الآية ١٤ . (٩) سورة الكهف : الآية ٣٤ .

ولما كانت هناك بعض الآيات التى تضيف الملكية إلى الجماعة ، فإن هذا قد حدا بالبعض إلى أن يقرر أن الملكية بإضافتها إلى المجموع فى مثل هذه الآيات إنما يقصد بها أنها ملكية شائعة للمجتمع ، أى أن الملكية تصبح جماعية لا فردية^(١) .

ومضى من قرر هذا مستدلا بعدة آيات ، مثل قول الله تعالى : ﴿ اعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾^(٢) وقوله : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها ﴾^(٣) ، إلى غير ذلك من الآيات .

ولكن هذا القول مردود بأن هذه الآيات إذ تنسب الملكية للمجموع لا للأفراد ، لا تعنى تقرير الملكية الجماعية ، ولكنها تعنى ملكية الأفراد ، إذ أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى القسمة آحادا ، فحين تنسب الأموال وهى جمع إلى ضمير الجمع ، وكذلك حين تنسب الأولاد وهى جمع إلى ضمير الجمع ، فإن ذلك يعنى اختصاص كل فرد بنصيبه من المال وما يتصل به من الولد على وجه الاستثارة والانفراد ، فلا يجوز أن ينسب الولد إلى كل الناس ، بل إلى أبويه على وجه الاستثارة والتفرد ، وكذلك المال .

فضلا عن أن القرآن الكريم لم يقتصر على ذكر المال منسوبا إلى الجماعة فقط ، بل نسبته إلى الفرد فى آيات كثيرة . كما أوضحنا سابقا .

وتقرير هذا الأمر الخطير الذى يحدث انقلابا فى أحكام الملكية لابد له من دلائل وأحكام قاطعة وصریحة فى ذلك^(٤) .

وبعد .. فقد يبدو للناظر أن هناك تعارضا بين نسبة الملك لله تارة ، وأخرى للإنسان ، والحقيقة أنه ليس هناك من تعارض ، إذ أن الملكية هى أصلا لله ، وملكية الإنسان مشتقة منها ، وإنه حيث نسب الله الملك لنفسه ، نبه إلى التوجيه وحسن

(١) الأستاذ ياقوت المشماوى : النظام الاقتصادى فى الإسلام . مقال بمجلة مجلس الدولة لسنة ١٩٦٠ ص ٢٣١ .

(٢) الأنفال الآية ٢٨ . (٣) سورة الأعراف الآية ١٣٧ .

(٤) انظر : أبو الأعلى المودودى : مسألة ملكية الأرض فى الإسلام ص ٨ - ٩ .

الاستعمال ، وحيث نسبته للإنسان نبه إلى مسئوليته عن ذلك الملك^(١) الذى استخلف فيه. إذ الاستخلاف مقيد بقيود ، فالمستخلف، حتى تكون خلافته صحيحة لابد أن يتقيد بما قيده به من استخلفه ، وهنا يجب على الإنسان أن يتقيد بما قيده الله تعالى به لتحقيق مقتضى الخلافة والعبودية لله عز وجل ، فيلزم الناس التقيد بقوانين الشريعة فى التملك طبقا لما يريده صاحب الملك وهو الله تعالى ، فملكية الإنسان إنما هى ملكية معارة له خاضعة لشروط المالك الأصلى وتعليماته ، فإذا تصرف المستعير فيها تصرفا مخالفا لشروط المالك وقع هذا التصرف باطلا ، وتحتم على المؤمنين رده فى الدنيا ، أما فى الآخرة فهو محاسب على باطله ومخالفته لشروط المملك صاحب الملك الأصيل^(٢) .

إلا أن القول بأن الملكية هى لله وليست للأفراد محل نظر عند البعض ، بمعنى أنهم يرون أن الله قد خلق الأشياء ليملكها الأفراد ، ويصح أن تنسب هذه الملكية إليهم ، إذ أن الآيات الدالة على استخلاف الإنسان فى نظرهم ، إنما تعنى أن الله تعالى هو خالق السموات والأرض وما فىهن ، وليس المراد نفى الملكية عن الأفراد .

والقول بالاستخلاف يؤدى إلى إزعاج الأحكام الشرعية ، وإلى أن تكون هذه الأحكام قلقية ، ويفتح بابا خطيرا واسعا للمغالاة ، وقد يتلقف الشيوعيون هذا القول ويتخذون منه تعليلا ومبررا لمصادرة الأموال الفردية مصادرة تامة أو على الأقل تسوغ اجتياح أموال الناس بلا ضابط^(٣) .

ويذهب الإمام الشيخ محمد عبده فى تفسير قول الله تعالى : ﴿ ولله ملك السموات والأرض ﴾^(٤) إلى أن المعنى هو : أنه لا شريك له فى خلقهما ، ولا فى

(١) الدكتور محمد عبد الله العزى : الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام من محو المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية.

(٢) راجع : المال والحكم — للأستاذ عبد القادر عودة ص ٣٠ — ٣٢ ، الغروة فى ظل الإسلام للأستاذ الهى الخولى ص ٧٠ — ٧٢ .

(٣) الوظيفة الاجتماعية للحقوق فى الإسلام — للدكتور مصطفى كمال وصفى . بحث مقدم إلى مجمع البحوث ص ٢٠٤ .

(٤) سورة آل عمران : الآية رقم ١٨٩ .

تدبير شعونها ، ولا في التشريع الدينى للمكلفين فيها ، فمعنى أن الملكية لله في القرآن ، هو معنى تعبدى محض لا أثر له في المعاملات ، فالله مالك كل شيء ، لأنه موجوده ومآله إليه ، ولكونه انتصرف في قضائه وقدره ، ومعنى ملكيته ، أى في سيادته الكونية ، وهذا المستوى من الملكية أعلى من مستوى الملكية المعروفة في المعاملات^(١) .

ومثله : تملك الدولة للإقليم في القانون الدولى العام ، فإن هذا النوع من الملكية لا يقيد ملكية الأفراد للأموال الواقعة ضمن حدود الإقليم طبقا للقانون المدنى^(٢) .

وإذا قرأنا مثلا قول الله تعالى : ﴿ واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرا ﴾^(٣) .

وقوله سبحانه : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون ، وزروع ومقام كريم ، ونعمة كانوا فيها فاكهين ، كذلك وأورثناها قوما آخرين ﴾^(٤) .

لوجدنا أن هذه الآيات تعنى أن جميع مافى السموات والأرض خلقه الله سبحانه وجعله حقا للأفراد يملكونه ويستمتعون به ويتوارثونه فيما بينهم ، فالإسلام قد أباح تملك العقار والمنقول ، وأحاط الملكية الخاصة بالضمانات التى تكفل حمايتها وصيانتها واستقرارها ونماءها ، أو التصرف فيها بالطرق وفى الحدود المشروعة دون قيد إلا مراعاة حقوق الآخرين وعدم الإضرار بهم^(٥) .

إلا أنه يجب أن نوضح أن القول بنفى الاستخلاف للبشر يصطدم مع كثير

(١) انظر : رشيد رضا : تفسير المنار - ١١ ص ٣٣ ، وأيضا الدكتور كمال وصفى : المرجع السابق ص ٢٠٤ .

(٢) الدكتور مصطفى كمال وصفى : المرجع السابق ص ٢٠٤ .

(٣) الكهف . الآية : رقم ٣٢ .

(٤) سورة الدخان : الآيات من ٢٥ — ٢٨ .

(٥) انظر . رشيد رضا : تفسير المنار - ١١ ص ٣١ ، أبو الأعلى المودودى نظام الحياة فى الإسلام ص ٥٩ ، والشيخ أحمد هويدى : نظام الحكم فى الإسلام ص ٩٥ .

من الآيات القرآنية التي جاءت لتقرر هذا المعنى ، وتلح على تأكيده وتظهره بصورة لاغموض فيها ، ولا إبهام ، فأى باحث يقف على معنى هذه الخلافة حينها يقرأ مثلاً قول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ (٢) وقوله جل وعلا : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ﴾ (٣) ، إلى غير ذلك من الآيات التي جاءت مقررّة لهذا المعنى .

كما أن القول بنفى الخلافة يجافى المنطق والواقع ، إذا مادمنّا قد سلمنا أن الله هو خالق الأشياء وبارئها ، فلا بد أن نسلم أنه تعالى هو الذى يملك رقابها وذواتها ، لأن خالق الشيء ومبدعه أولى به وأحق بتملكه ، إلا أن الله تعالى لما كان غنياً ومنزهاً عن الانتفاع بما خلق ، جعل للبشر حيازته وتملكه للانتفاع به والحصول من خلاله على حاجاتهم ومصلحتهم فى الحدود التى رسمها صاحب الملك الحقيقى وهو الله تعالى .

ومن هنا لا يمكن أن يؤدى القول بالاستخلاف — كما قيل — إلى إزعاج الأحكام الشرعية ولا إلى فتح باب المغالاة والتسلط والمصادرة من الدولة أو غيرها ، مادامت هناك حدود مرعية ، وقيود متبعة ، وضوابط شرعية تنظم هذا الأمر ، وتضع كل شئ فى نصابه الصحيح .

وعلى هذا فلا يمكن أن يقال أن الإنسان مالك للأشياء ملكية حقيقية ، مع أن بعض الآيات جاءت لتضيف المال إلى البشر ، بالإضافة هنا ليست حقيقية . وإذا كان لإنسان أن يقول أن نسبة الملكية تارة إلى الله ، وتارة إلى البشر تؤدى إلى التناقض ، فإن هذا القول مردود إذا مآدركنّا المقاصد الشرعية من وراء هذا الازدواج فى نسبة المال .
وهذه المقاصد هى :

(١) سورة البقرة : الآية ٣٠ . (٢) سورة الحديد : الآية رقم ٧ . (٣) سورة الأنعام : الآية ١٦٥ .

المال إلى نفع عباده ، وإن إضافة ملكية المال إلى البشر ضمان يمثله في توجيه المالك إلى الانتفاع بما يملكه من مال في الحدود التي رسمها الله ، فهذه الإضافة لم يقصد بها إلا تمليك الانتفاع بالمال بكل ما يقتضيه هذا الانتفاع من حق التصرف وحق الاستهلاك وحق الاستثمار ، والقاعدة أن الإضافة يكفى فيها أدنى الأسباب وقد أضاف القرآن أموال السفهاء إلى أوليائهم في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ (١) ، لا لأن الأولياء ملكوه ، بل لأن لهم التصرف فيه . وقال الرازي : يكفى لحسن الإضافة أدنى سبب .

ثانيا : أن الإسلام دين المسؤولية : ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ (٢) ، ﴿ ولا تزرر وزر أخرى ﴾ (٣) ، ﴿ وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ﴾ (٤) .

لذلك كان الإسلام لا يقبل أن تكون مسؤولية البشر عن المال الذي سخره الله لهم وأودعه بين أيديهم مسؤولية شائعة غير محددة . فجمد إلى إقرار الملكية الفردية ليسأل كل فرد — في الحصة التي بين يديه من المال — عن حق الجماعة فيها ، ثم جعل ولي الأمر مسئولا عن حق الجماعة فيما خص الأفراد من هذا المال ، وليستعمل حقه هذا فيما تمليه مصلحة الجماعة ، وما تفرضه ضرورات الحياة المشتركة ، وفي تنفيذ ما أمرت به التعاليم الخلقية في ملكية الأفراد للمال .

ثالثا : إن الإسلام لما كان دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، وكانت فطرة الإنسان تنوق إلى تملك المال وتحبه حبا جما ، كان لابد لشريعة الإسلام أن تقضى بربط بعض المال على آحاد الناس ، حتى تنطلق غريزتهم من كبت الحرمان ، وحتى يندفع نشاطهم إلى استثمار المال الذي في حوزتهم ، وفي هذا نفع مشترك لهم وللمجتمع على السواء . كما قد تقضى شريعة الإسلام في أموال أخرى بعدم ربطها على آحاد الناس ، كضروريات الحياة ، فيصبر الناس شركاء فيها (٥) .

(٢) سورة المائدة الآية ٣٨

(١) سورة النساء الآية ٥ .

(٤) الإبراء الآية رقم ١٣ .

(٣) سورة الإبراء الآية ١٥ .

(٥) الذكور محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام . ص ٥٦ — ٥٧ . من كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام الذي أصدره مجمع البحوث الإسلامية .

طبيعة المال بين أبو ذر ومعاوية :

سمع أبو ذر الغفاري رضي الله عنه معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه يقول : — وهو يومئذ أمير الشام من قبل عثمان رضي الله عنه — إن المال مال الله ، يقصد مال الفئء والغنائم قبل قسمتها في الناس ، إذ كان الملك فيها حينئذ لجماعة المسلمين ، مما كان يسوغ لبعض الصحابة أن ينعت به بأنه مال الله ، وليس يرد إلا أنه مال المسلمين جميعا ، لما سمع أبو ذر معاوية يقول ذلك ، قال له : لا تقل ذلك ، وما الذي يدعوك أن تسمى مال المسلمين مال الله ؟ فقال له معاوية : يرحمك الله يا أبا ذر ، ألسنا عباد الله والمال ماله ؟ فقال أبو ذر : لا تقل ذلك^(١) ، وأصر على رأيه .

قد يتصور البعض أن أبا ذر ينكر نسبة المال إلى الله ، بينما يرى حتمية نسبته إلى المسلمين ، وهذا خلاف ما قصد إليه أبو ذر رضي الله عنه وما أراده .

فلقد أصر أبو ذر على تسمية المال بمال المسلمين ، ولم يرض عن قول معاوية ، مخافة أن يتخذ هذا القول ذريعة إلى احتجاج هذا المال عن أصحاب الحقوق فيه ، من المقاتلة والجند ، وإلى استبداد ولى الأمر بالتصرف والتدبير فيه بحسب رأيه دون مساءلته في ذلك من أحد ، وليس الأمر كذلك بل المال مال المسلمين لكل منهم فيه حق وله أن يسأل الخليفة أو ولى الأمر عنه ، بناء على هذا الحق^(٢) .

وذلك ما كان عمر رضي الله عنه يقرره ، إذ كان يقول : « ما أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه »^(٣) ويقول : « من أراد أن يسأل عن ذلك المال فليأتني ، فإن الله تبارك وتعالى جعلني له خازنا وقاسما »^(٤) .

فأبو ذر من أوائل الدين يعرفون أن المال لله ، وإنه هو المالك الحقيقي له دون

(١) راجع : الطبري : جامع البيان في تفسير القرآن ج ٣ ص ٣٢٥ .

(٢) انظر : الأستاذ الشيخ على الخفيف : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام ص ٢٣ من كتاب التوجيه التشريعي في الإسلامى الذى أصدره مجمع البحوث الإسلامية .

(٤) أبو عبيد : المرجع السابق .

(٣) راجع : الأموال لأبي عبيد ص ٢٧٣ .

سواء ، ولكنه خاف أن ينفذ الولاة والحكام من خلال قول معاوية إلى التلاعب بأموال الناس ، وتسخير هذه الأموال في أهوائهم وشهواتهم وهذا مادفعه أن يقف وقفته المعروفة من مقالة معاوية .

الملكية وظيفة اجتماعية :

يذهب البعض إلى تكييف الملكية بأنها وظيفة اجتماعية ، ذلك أن الله وهو المالك للثروة ومصادرها ، والمالك لما على ظهر الأرض من مال أيا كان نوعه لم يخلقه ويملكه لحاجته إليه ، فالله هو الغنى عما سواه ، وإنما خلقه وجعله للبشر ، فكان للناس جميعهم كل منفعة ، وكان فيه سداد عوزهم وحاجتهم .

ولقد قامت الملكيات الفردية فأقرها المجتمع ولم يعارضها . وكان قيام أصحابها بها قيام خلافة ونيابة عن المجتمع ، وكان الفرد على هذا الأساس عاملاً في مال الجماعة نيابة عنها . والفرد بذلك نائب وأمين في ملكه ، خازن لثمراته ، له التصرف فيه في الحدود المشروعة ، وهى حدود قصد بها خيره ونفعه ومصلحة مجتمعه ، فليس له أن يتجاوزها ، وإلا كان ذلك خروجاً منه عن خلافته وولايته ، واستوجب بذلك الجزاء بالحجر عليه وغل يده . ومن دلائل هذه النيابة رجوع مال من يتوفى عن غير وارث إلى بيت المال باعتباره خزانة لأموال المجتمع ، فإليه كل مال لا يظهر له مالك .

من ذلك كله يتضح أن الملكية وبخاصة الفردية — وظيفة اجتماعية — المالك فيها أمين وخازن فيما يحوزه من مال الله تعالى أو من مال مجتمعه ، ونيابة الفرد في هذا القيام على ماله تقوم على أهليته لذلك العمل بما منحه الله من عقل ونظر فوجب أن يكون عمله فيه موجهاً إلى الخير ، ولذا جاءت الشريعة بإخراجه من هذه الولاية إذا أساء التصرف فيه لسفه أو غفلة ، أو إذا أصابته آفة أعجزته عن حسن القيام على هذا المال ، وفي ذلك جاء قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً ﴾ (١) .

ولهذا المعنى أضاف القرآن الأموال إلى الله سبحانه وتعالى وإلى جماعة المخاطبين

(١) سورة النساء الآية رقم ٥ .

في كثير من آياته^(١) .

وعلى هذا الأساس حاج أمير المؤمنين عمر بن الخطاب من حاجه في الحمى حينما قال لعمر : حميت بلادنا .. قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الإسلام فقال عمر : البلاد بلاد الله ، وتحمي لنعم الله ويحمل عليها في سبيل الله^(٢) .

ويعمى من يقررون أن الملكية وظيفة اجتماعية بقولهم : أن الشريعة الإسلامية تعتبر الحقوق — ومنها حق الملكية — تكاليف ، وأنها اختصاص أو وسيلة لتحقيق مقاصد الشرع^(٣) ، وبالتالي فإن الملكية تكون موجهة لتحقيق المقاصد الشرعية العامة ، وبذلك فهي وظيفة اجتماعية ، والقول بأن الملكية الفردية وظيفة اجتماعية مقيدة بتحقيق المقاصد الشرعية ، يسوغ تدخل الدولة في توجيه استثمار المال وحسن استعماله ، ونزعه من يد المالك المفسد والمهمل ، وهو يجيز التأميم لتحقيق هذه المقاصد^(٤) .

يقول المرحوم الشيخ شلتوت : ونظراً لأن فائدة المال تعم المجتمع كله وتقضى به حاجته ، أضافه الله تعالى — تنوياً بشأنه — تارة إلى نفسه ، وأضافة تارة أخرى إلى الجماعة ، وجعله بتلك الإضافة ملكاً لها ، ليرشد إلى أن الاعتداء على مال الجماعة أو التصرف السيء فيه ، هو اعتداء على الجميع ، أو تصرف سيء واقع على الجميع^(٥) .

ويقول الشيخ أبو زهرة : وقد رأينا بعض الذين يكتبون في المسائل الإسلامية يقول : إن الملكية وظيفة اجتماعية ، ولا نرى مانعاً من استعمال هذا التعبير ، ولكن يجب أن يعرف أنها بتوظيف الله تعالى ، لا بتوظيف الحكام ، لأن الحكام ليسوا دائماً

(١) راجع : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام . الشيخ الخفيف . ص ٢٦ — ٢٨ من كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام الذي أصله مجمع البحوث الإسلامية .

(٢) راجع الأموال : لأبي عبيد ص ٣٧٧ ، وأيضاً : الشيخ الخفيف : المرجع السابق ص ٢٨ .

(٣) الدكتور كمال وصفي : الملكية في الإسلام ص ٧٣ .

(٤) الوظيفة الاجتماعية للحقوق في الإسلام — الدكتور مصطفى كمال وصفي . بحث مقدم إلى المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية ص ٢٠٢ — ٢٠٤ .

(٥) انظر : الإسلام عقيدة وشريعة — للشيخ شلتوت ص ٢٦٤ .

عادلين^(١) .

وشروط بقاء هذه الوظيفة ، كما يقول الأستاذ سيد قطب : هو الصلاحية للتصرف ، فإذا سفه التصرف كان للولى أو للجماعة استرداد حق التصرف ، فهذا الحق مرهون بالرشد وإحسان القيام بالوظيفة ، فإذا لم يحققها المالك وقفت النتائج الطبيعية للملك ، وهى حقوق التصرف ، ويؤيد هذا المبدأ أن الإمام وريث من لا وريث له ، فهو مال الجماعة وظف به فرد ، فلما انقطع خلفه عاد المال إلى مصدره^(٢) .

والقول بأن الملكية وظيفة اجتماعية ليعنى أن يكون لإنشائها وزوالها رهن مشيئة المجتمع ممثلاً فى الدولة ، لأن هذا يتنافى مع خصائص الملكية ، إذ أن إنشاءها وانتقالها وزوالها يتم وفق إرادة الأفراد ، وأيضاً فإن المالك له أن يحصل من ملكه وماله منافع وحاجاته المشروعة .

ولذلك فإن القائلين بالوظيفة الاجتماعية للملكية يقولون : إن الفرد يؤدي وظيفة اجتماعية فى الحدود المرسومة ، وإن هذه الوظيفة لاتعنى انتفاء مصلحة الفرد الخاصة فى هذا المال ، بل هى المنظور إليها أولاً^(٣) .

وبعد . فالذى تميل إليه النفس وتؤيده الحجج الشرعية ، وتسانده البراهين العقلية فى هذا الموضوع هو أن المالك الأصل والحقيقى لكل مافى الكون هو الله تبارك وتعالى ، إذ أنه لما كان خالقاً للكائنات ومنشئاً للموجودات ، استلزم هذا أن يكون سبحانه هو المالك لها ملكاً حقيقياً دون سواه .

ولما كان سبحانه فى غنى عن منافع هذه الأشياء ، ملكها للإنسان ، لينتفع بها ويحصل منها على حاجاته وضروراته ، ويتصرف فيها فى حدود مرسومه الله له .

(١) انظر : الشيخ أبو زهرة فى المجتمع الإسلامى ص ٢١ — ٢٢ .

(٢) راجع : العدالة الاجتماعية فى الإسلام للأستاذ سيد قطب ص ١٣٥ .

(٣) انظر : الشيخ الخفيف فى بحث الملكية الفردية ، الدكتور فتحي الدرنى : الحق ومدى سلطة الدولة و تقييده ص ١٦٦ .

ولقد منح الله الإنسان هذه الملكية الواقعية ، وجعله خليفة له في الأرض ، وأباح له استعمال ما يملكه واستغلاله والتصرف فيه ، وحمى هذه الملكية من كل اعتداء عليها .

هذا كله مادام الإنسان ملتزما فيما يملك بقانون الله ، مراعىا لحدوده وقيوده ، آخذا بالضوابط التى جاءت بها شريعة الله ، باذلا من ماله فى سبيل المصلحة العامة وخبر الجماعة ، متجنباً الأضرار بالآخرين .

٢ — طبيعة الملكية فى النظم الوضعية :

أ — فى النظام الرأسمالى —

يذهب القائلون بهذا المذهب إلى أن الملكية حق طبيعى للإنسان ، مستمد من ذاته وطبيعته ، وقد وجد قبل وجود القانون ووظيفة القانون هى حماية هذا الحق .

وعلى هذا الأساس يؤمن أصحاب هذا المذهب بحرية التملك الفردى ، ويذهبون إلى أن انتفاع المالك بما يملكه واستغلاله له وحرية استعماله مطلقة من كل حد إلا ما يفرضه القانون من قيود ويفسح هذا النظام المجال أمام كل فرد لاستغلال ملكيته وإمكاناته على الوجه الذى يروق له ، ويسمح له بتنمية ثروته بمختلف الوسائل والأساليب ولو كان فى ذلك إضرار بمصلحة الجماعة .

وفى هذا المذهب لاتمس الدولة حقوق الملكية إلا برفق وفى حدود ضيقة ، وإذا احتاحت إلى نزع الملكية للمنفعة العامة كان لها ذلك ، ولكن مع تقرير جملة من الضمانات لمصلحة المالك لابد من توافرها حتى يتم ذلك ، منها ضرورة التعويض العادل ، وأن يتم نزع الملكية تحت مراقبة القضاء . وهذا المذهب لاعتترف بالملكية الجماعية ، ولا يسمح للدولة بتملك الأموال ملكية عامة ، إلا إذا كانت بطبيعتها لانقبل الملكية الفردية ، وبالحملة يمنح هذا المذهب إلى تغليب ناحية الحقوق فى الملكية الفردية على ناحية الواجبات .

ولما قامت الثورة الفرنسية تظاهر الحرية الفردية جعلت من الملكية حقاً فردياً مطلقاً ، فجاء فى إعلان حقوق الإنسان أن الملكية حق مقدس لايمس ، ثم ظهرت

بعد ذلك آراء تبحث في أساس الملكية الخاصة كالقانون الطبيعي ، أو واقعة الاستيلاء^(١) .

ب — في المذاهب الجماعية :—

ويمكن أن نميز هنا بين موقفين تجاه الملكية من أنصار هذا الاتجاه :

الأول : هو موقف الشيوعية التي لا تقر أى شكل من أشكال الملكية الخاصة وتحكم عليها بالإعدام والزوال لتحل محلها الملكية العامة .

أما الموقف الثانى : فهو موقف بعض المذاهب الاشتراكية ، ومذهب التضامن الاجتماعى ، الذى يتجه بالملكية وجهة اجتماعية .

ويعبر عن هذا العميد « ديجي » في نظريته عن التكافل الاجتماعى الذى هو ظاهرة واقعية تتكون من عنصرين :

الأول : وهو التضامن بالتشابه ، الذى يعنى أن لأفراد المجتمع حاجات مشتركة لا يستطيعون إشباعها إلا إذا عاشوا جميعا حياة جماعية .

الثانى : وهو التضامن عن طريق توزيع العمل .

والقانون وبالتالي الحقوق لا يستندان عند « ديجي » إلى إرادة الدولة وإنما إلى روابط التضامن الاجتماعى التى تربط بين الأفراد ، والملكية وظيفة اجتماعية وليست حقا مطلقا ، وهى إلى جانب أنها تعطى صاحبها مزية التصرف فهى تفرض عليه التزاما بالعمل لمصلحة الجماعة ، وإلا اعتبرت غير مشروعة . وفى هذا المذهب تكثر القيود التى تقيد حق الملكية الفردية ، سواء فى دوامها أو فى حرية التملك أو التصرف فيه .

وللدولة فى ظل هذا المذهب أن تتدخل لتنظيم العلاقات الاجتماعية ، وتحقيق التوافق بين المصلحة الخاصة والعامة .

(١) انظر فى هذا : اقتصادا : لباقر الصدر ص ٢١٦ — ٢١٧ ، الملكية فى الشريعة الإسلامية : للشيوخ على الحفيف ص ٣٩ ، حق الملكية : د. الصلوة ص ١٢ ، المساواة فى الإسلام : د. وائى ص ٦٨ ، العظم الإسلامية : د محمد عبد الله العزى ص ٢٤٠ ، تدخل الدولة : د أحمد عباس صالح ص ٦٤ — ٧٠ ، الحقوق العينية : د. سوار ص ١٢٠ .

وبالجملة فإن هذا المذهب ينجح إلى تغلب ناحية الجماعةية (١) .

جـ — في القوانين العربية :

يذهب القانون المدنى فى البلاد العربية إلى إقرار مبدأ الملكية الفردية ، إلا أن هذا القانون أجنبى النسب ، فهو مستمد من أصول أجنبية ، فرنسية وألمانية وإيطالية .

وقد عرف القانون الفرنسى الملكية فقال : « الملكية هى حق الانتفاع بالأشياء والتصرف فيها بطريقة مطلقة كل الإطلاق ، على ألا تستعمل فيما تنهى عنه القوانين » .

وقد تأثر المشرع المصرى بهذا النص ، كما تأثر بالقانون الإيطالى الذى يعرف الملكية بأنها : « حق الانتفاع والتصرف فى الشئ بطريقة مقصورة على المالك ، تتفق مع الوظيفة الاجتماعية للحق ذاته ، وعلى المالك أن يراعى الحدود التى تفرضها القوانين واللوائح وحقوق الغير على ذات الشئ » (٢) .

ومع اعتراف القوانين الوضعية بالملكية الفردية إلا أنها اتجهت بها وجهة اجتماعية ظاهرة الأثر ، وبدا ذلك واضحاً فى :

١ — تقييد الملكية الفردية بما تتطلبه المصلحة الاجتماعية ، على أساس أنها وظيفة اجتماعية وليست مزية أو حقاً مطلقاً .

٢ — التمسك بالملكية الجماعية إلى جوار الملكية الفردية ، مع الحد منها فى بعض الأحوال ، حيث يرى أن الغلو فيها يؤدى إلى الاحتكار والتحكم ، ويظهر ذلك فى إقدام كثير من الدول على تأمين المرافق الرئيسة .

(١) راجع ذ. والى : المساواة فى الإسلام ص ٦٩ — ٧٠ ، د. مصطفى كمال وصفى : الملكية فى الإسلام ص ١٢ — ١٣ ، د. محمد عبد الله العرنى : النظم الإسلامية ص ٢٨٨ — ٢٩٤ ، د. أحمد عباس صالح : تدخل الدولة ص ٧٢ ، د. محمود حلمى : نظام الحكم الإسلامى ص ٣٦ .
(٢) انظر : الأستاذ عبد الحليم الجندى / توحيد الأمة العربية بتطوير شرائعها ص ٧٦ — ٧٧ .

٣ — الحد من إطلاق الملكية الفردية عن طريق فرض القيود على سلطات المالك وعلى حريته في التملك ، كما هو الحال في قانون الإصلاح الزراعى .

٤ — زيادة الأعباء الملقاة على عاتق المالك من أجل تحقيق الصالح العام .

هذا . وقد نصت الدساتير العربية على الاعتراف بالملكية الخاصة وأنها ذات وظيفة اجتماعية ، فلم تعد ذات طابع فردى بحت ، وبذلك أصبح هذا المبدأ أصلاً عاماً يعمل في جميع الأحوال التى تكون الملكية فيها ذات طابع اجتماعى ولو لم يرد فيها نص قانونى^(١) .

وبعد . فإن الشريعة الإسلامية في تكييفها لحق الملكية تتميز على بقية النظم والقوانين في أنها تجعل الإنسان مستخلفاً فيما بين يديه من المال ، لأن المالك الحقيقى له هو الله ، مما يحتم عليه أن يتعامل مع هذا المال وفق منهج الله عز وجل ، ويرى في وجدانه أن يعمل بهذا المال على تحقيق الخير للناس ، والمصلحة للمجتمع .

وبهذا تفترق النظرة الإسلامية للملكية عنها في سائر الأنظمة الوضعية التى تخبطت في هذا الشأن ، فأطلق بعضها يد الإنسان في أن يحقق أقصى إثراء ممكن بلا ضوابط ولا قيود ، بينما غل بعضها الآخر يد الإنسان فحرمته ثمرة جهده وكده .

ومن هنا كانت الضوابط الإسلامية التى تكفل للمسييرة الاقتصادية خطوات مباركة ينعم في ظلها كل الناس ، فلا يحرم فقير ، ولا يطغى غنى .

ثالثاً : إقرار الملكية الخاصة والحكمة من ذلك بين الشريعة الإسلامية والنظم الحديثة : —

أ — حكمة تقرير الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية :

ينظر الإسلام للإنسان على أنه مخلوق له دوافعه الفطرية وغرائزه الاجتماعية ، وإن من بين هذه الدوافع والغرائز غريزة التملك وحب المال . وهى التى تدفع الإنسان

(١) انظر : الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين الغربية للشيخ على الخفيف ص ٤٠ — ٤٦ والحقوق العينية . د. سوار ص ٢١ — ٢٢ وحق الملكية . د. الصدة ص ١٣ — ١٦ .

إلى الكسب والتعمير وحب البقاء .

وقد جاء الاعتراف بهذه الغريزة في الكثير من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة ، من ذلك مثلاً قول الله تعالى : ﴿ وتأكلون التراث أكلاً لما ، وتحبون المال حبا جما ﴾^(١) ، وقوله جل شأنه مبيناً بعض طبائع الإنسان : ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾^(٢) أى شديد المحبة للمال ، فالخير هنا يعنى المال^(٣) .

وكلام رسول الله ﷺ يوضح هذا المعنى ، إذ جاء في الحديث الشريف : « لو كان لابن آدم واديان من المال لابتغى وادياً ثالثاً ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب »^(٤) .

ومن هنا كان موقف الإسلام من الملكية الخاصة هو موقف المعترف بها لا المنكر لها ، موقف المحترم لها لا المهدر لها^(٥) .

وحينما أقر الإسلام الملكية الخاصة فإنما أقر ميلاً طبيعياً في الإنسان إلى تملك نتائج عمله ، ومن المنطقي والطبيعي أن تكون للعامل ملكية خاصة للسلع التي تدخل في صنعها وجعلها مالا ، مثل المزروعات والمنسوجات وما شاكلها^(٦) .

وإذا كان المال في نظر الإسلام ضرورياً للحياة البشرية ، ودعامة وجود المجتمع وبه قيامه ، وبه حياة الإنسان وبقاؤه ، فإن سعى الإنسان إلى تحصيله واقتنائه إنما هو بحكم فطرته وغريزته ، لأن فيه رقه وسد حاجته ، والحصول عليه واجب تجنباً للهلكة وبعداً عن الفناء^(٧) .

كما أن المسؤولية الفردية تجعل الفرد أهلاً للتملك والتعاقد ، ومن هنا كان إقرار الشريعة للملكية الفردية كحقيقة ثابتة ، ومعلومة من الدين بالضرورة ، وكقاعدة

(١) سورة الفجر الآيتان ١٩ ، ٢٠ . (٢) سورة العاديات الآية رقم ٨ .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٥٤٢ (٤) رواه مسلم ٧٢٥ / ٢

(٥) راجع : النظام الاقتصادي في الإسلام د. أحمد العسال ، وفتحى عبد الكريم ص ٤٥ .

(٦) انظر اقتصادياً : للأستاذ محمد ناقر الصدر ص ٣١٧ — ٣١٨ .

(٧) الشيخ علي الحقيفي . الفكر التشريعي واختلافه واحتلاف الشرائع . حث مقدم إلى المؤتمر السادس لمجمع

البحوث الإسلامية ص ٦٨

أساسية في النظام الاقتصادي الإسلامي ، وفي ذلك ما يسائر الفطرة الإنسانية ، وفيه وسيلة لإذكاء الحافز الذاتي للفرد وتنشيط مواهبه وملكاته للعمل لصالحه وصالح المجتمع^(١) .

وهذا ما يؤدي إلى ازدهار المجتمع وصالحه ، وتجنب الهلكة .

والأمر بتجنب الهلاك أمر بما يجتنب به ، ولا طريق إلى تجنبه في مجال العيش إلا بالملكية الفردية ، فكان ذلك أمراً بها في هذا النطاق ، أى في سبيل المحافظة على الحياة وضرورتها .

وعلى ذلك تكون الملكية واجبا بقدر ما يدفع به الضرر ، وذلك ما يعرف في الإسلام بمراعاة الضروريات ووجوب المحافظة عليها ، وذلك لأن الوسيلة إلى الواجب تعد واجبة بوجوبه ، أما الوسيلة إلى غيره فلها حكم ماتفضى إليه من مندوب ومكروه ومحرم .

وعلى ذلك تكون الملكية الفردية بالنظر إلى ذلك مما يعتريه الأحكام الشرعية وهي الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم ، وذلك بحسب ماتفضى إليه من ذلك شأن كل مباح يفضى إلى شيء من ذلك^(٢) .

ولقد أقر الإسلام الملكية الفردية حينما تكون الوسيلة إلى التملك وسيلة مشروعة ، وجعل ذلك ضرورة اجتماعية .

ومن ناحية أخرى ، فالفردية أحد عناصر التقويم الروحي الذي أريد لنفس الإنسان ، ليكون لكل فرد إحساسه الذاتي بالتكليف الذي ألقى على عموم الناس بعمارة الأرض ، ولتكون مسؤوليته الخاصة عن ذلك التكليف^(٣) .

وفي إقرار الملكية الفردية تحقيق للعدالة بين الجهد والجزاء ، فوق مسايرته للفطرة واتفاقه مع الميول الأصيلة في النفس البشرية ، وفي الوقت ذاته يتفق مع

(١) الشيخ محمد أبو رهرة : مقال بمجلة رسالة الإسلام . العدد العاشر للسنة الحادية عشرة

(٢) انظر : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام . الشيخ على الحنيف . ص ٣٠ .

(٣) راجع : الفروة لى ظل الإسلام . للأستاذ الهى الحولى ص ٧٧ — ٧٨ ، المساواة . د. على عبد الواحد

مصلحة الجماعة بإغراء الفرد على بذل أقصى جهد لشمية الحياة ، فوق ما يحقق من العزة والكرامة والاستقلال ونمو الشخصية للأفراد ، بحيث يصلحون أن يكونوا أمناء على هذا الدين ، يقفون في وجه المكر ، ويحاسبون الحاكم وينصحون له ، دون خوف من انقطاع أرزاقهم لو كانت في يديه (١) .

وقد جاءت الآيات صريحة قاطعة في إقرار هذا الحق ، فالله تعالى يضيف الأموال لأصحابها فيقول : ﴿ للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ﴾ (٢) ويقول سبحانه : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ (٣) ، وقال تعالى : ﴿ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ (٤) وقال جل وعلا : ﴿ وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ (٥) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وفي حجة الوداع كان مما جاء في خطبة الرسول ﷺ للناس يومئذ قوله : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » (٦) .

ويقول النبي صلوات الله وسلامه عليه : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه » (٧) .

ويقول أيضا : « لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً ، ولا لاعباً ، وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها عليه » (٨) وبما جاء في تعليماته لمعاذ رضي الله عنه حين

= وافي ص ٧٦ ، وخطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي . محمود أبو السعود ص ٥٨ .

(١) انظر : العدالة الاجتماعية — للشهيد سيد قطب ص ١١٢ .

(٢) سورة النساء الآية ٣٢ (٣) سورة النساء آية رقم ٢ .

(٤) سورة الأنفال الآية ٢٨ . (٥) سورة البقرة : الآية ٢٧٩ .

(٦) انظر : صحيح مسلم ج ٢ ص ٥٣٤ . وأيضا : سبل السلام . للصنعاني ج ٣ ص ٩٩ . والحديث متفق عليه .

(٧) راجع : نيل الأوطار . للشوكاني ج ٥ ص ٣٥٥ .

(٨) رواه الترمذي وأحمد والشوكاني : انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ٣٥٥ .

بعثة إلى الجن ، قوله ﷺ : « ... فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم ففرد على فقرائهم ، فإن هم أطاعوك لذلك فأياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب » (٢) .

فما سقناه من الآيات والأحاديث يدل أبلغ الدلالة على تقرير الإسلام للملكية الفردية ، ووجوب حمايتها من كل اعتداء عليها ، لأنها تمثل حقا ثابتا من حقوق الأفراد .

وبحال هذه الملكية في الإسلام يمتد ليشمل الأرض وسائر أسباب العيش ووسائل الحياة .

والإسلام لا يفرق بين الأدوات الاستهلاكية ووسائل الإنتاج ، حتى تكون الملكية الشخصية مشروعة في هذه ، وغير مشروعة في تلك ، بل يجوز في نظره كل الجواز أن ينتج المرء أو يهبىء شيئا من مرافق الحياة ثم يبيعه لغيره ، وله أن يقوم بهذا العمل بنفسه أو يستأجر له غيره (٣) .

هكذا يقر الإسلام الملكية الفردية ، ويذلل أمام الفرد سبل التملك والحصول على المال ، ويعطى كل مجتهد جزاء اجتهاده من ثمرات الحياة الدنيا ، وبفسح المجال أمام المنافسة والعمل على التفوق ، وبذلك يحقق تكافؤ الفرص بين الناس في هذه الميادين .

ولا يكتفى الإسلام بإقرار الملكية ، وتبشير سبل الحصول عليها ، بل يخططها كذلك بسياسات قوى من الحماية ، ويفرض عقوبات قاسية على كل معتد عليها أيا كانت صورة هذا الاعتداء (١) .

(٢) أخرجه الشحيح : انظر . فتح الباري حـ ٣ ص ٣٥٧ ، والأموال لأبي عبد ص ٤٩٣ ، ومس اس ما حـ ١ / ٥٦٨ .

(٣) راجع : أسس الاقتصاد في الإسلام والطعم المعاصرة ، للنسخ أنى الأعلى المودودي ص ١٢٣ ، مسألة ملكة الأرض في الإسلام . له ص ٩ ، ٢٥ ، خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامى ، لأبى السعود ص ٥٨ .

(١) انظر التكامل الاقتصادى في الإسلام . د . وفى . نحت مقدم إلى المؤتمر السادس لجمع البحوث الإسلاميه ص ١٢٨ .

ب — الرأسمالية وإقرار الملكية الخاصة :

من الأركان الرئيسية التى يتركز عليها النظام الرأسمالى ويتألف منها كيانه العضوى الذى يميزه عن الكيانات المذهبية الأخرى ، الأخذ بمبدأ الملكية الخاصة بشكل غير محدود ، فالملكية الخاصة فى هذا المذهب هى القاعدة العامة التى تمتد إلى كل المخالات والميادين للثروة ، ولا يمكن الخروج عنها إلا بحكم ظروف استثنائية . وعلى هذا الأساس تؤم الرأسمالية بحرية التملك ، وتسمح للملكية الخاصة بغزو جميع عناصر الإنتاج من الأرض والآلات والمباني والمعادن وغير ذلك من ألوان الثروة ، ويتكفل القانون فى المجتمع الرأسمالى بحماية الملكية الخاصة ويمكن المالك من الاحتفاظ بها ، كما أفسحت الرأسمالية المجال أمام كل فرد لاستغلال ملكيته وإمكاناته على الوجه الذى يروق له ، والسماح له بتنمية ثروته بمختلف الوسائل والأساليب التى يتمكن منها . وبذلك يصبح لكل فرد الفرصة الكافية لاختيار نوع الاستغلال الذى يستغل به ماله ، والمهنة التى يتخذها ، والأساليب التى يتبعها لتحقيق أكبر مقدار ممكن من الثروة . كما أن لكل شخص الحرية فى الإنفاق من ماله على حاجاته ورغباته كـبف يشاء^(٢) .

وإذا كان المذهب الرأسمالى يعطى لكل فرد الحق فى امتلاك مايشاء من السلع الإنتاجية والاستهلاكية دون أن يفرض أية قيود على حريته فى التملك أو الإنفاق أو فى استغلال ثروته ، فإن هذا يرجع إلى الفلسفة التى يستند إليها هذا النظام ، وهى فلسفة المذهب الفردى التى تنظر إلى الفرد على أنه محور الوجود ، وأن سعادته وحرية واستقلاله هى ما يهدف إليه النظام السياسى والاقتصادى ، ومن ثم كان تقديسه للملكية الفردية .

لكن إذا كان النظام الرأسمالى يقوم على الملكية الخاصة كقاعدة ، إلا أن ذلك لا يمنع من اعتراف هذا النظام — على سبيل الاستثناء — ببعض صور الملكية

(٢) انظر . الأستاذ محمد ناقر الصدر . ص ٢١٦ — ٢١٧ .

العامة حين تفرض الضرورة تأمين مرفق من المرافق^(١)

وقد يبدو أن في هذا النظام احتراماً للحرية الفردية ، ومحاربة لاستبداد الدولة ، لكن الواقع غير ذلك ، فقد تكشف هذا النظام عن عيوب جسيمة ، فقد أدى إلى انطلاق السعار الرأسمالى الذى يبدأ من النظام الرئوى الذى صاحب نشأة النظام الرأسمالى وتغلغل فيه ، بحيث أصبح هو أساس الاقتصاد الحديث ، وانتهى إلى اعتبار جميع القيم الأخلاقية والإنسانية والاجتماعية هراء لامعنى له ، كما أن هذا النظام يؤدى إلى تسخير الشعوب والحكومات لمصالح أصحاب رؤوس الأموال، وهو لا يخدم إلا حفنة من الرأسماليين الذين يحتكرون المال ، بل وحتى النفوذ والسيطرة ، كما أن الرأسمالية تعج أيضا بكثير من التناقضات ، ومن أهمها التناقض بين الصفة الجماعية للإنتاج ، والصفة الفردية للملكية وسائل الإنتاج .

كما نتج عن الحرية المطلقة فى التصرف ، وعن الأنانية والشراسة ، أن أصبحت الثروة موزعة توزيعا سيئا فى المجتمع الرأسمالى .

والرأسمالية كانت سببا لكثير من الأزمات الاقتصادية الدولية التى منى بها العالم^(٢) .

ج — موقف الشيوعية من الملكية الفردية :

يقف الشيوعيون من الملكية الفردية موقف العداء ، إذ يجب محو الملكية الخاصة فى مجال الإنتاج بصورة عامة وفى مجال الاستهلاك أيضا ، فتؤم كل وسائل الإنتاج وكل البضائع الاستهلاكية .

وتقوم فكرة محو الملكية وتعميم التأمين عندهم على افتراض أن المجتمع يبلغ بفضل النظام الاشتراكى درجة عالية من الثروة ، كما تنمو القوى المنتجة نموا هائلا ، فلا يبقى موقع للملكية الخاصة لبضائع الاستهلاك فضلا عن ملكية وسائل

(١) راجع : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٣٩ .

(٢) انظر هنا فى : الإسلام ومشكلات الحضارة . الأستاذ سيد قطب ص ٩٨ — ١٠٠ ، النظم الاقتصادية :

د. أحمد شلبى ص ٥٨ — ٧٢ ، المساواة فى الإسلام د. وائى ص ٦٩ .

الإنتاج ، لأن كل فرد سوف يحصل في المجتمع الشيوعي على ما يحتاج إليه ويتوق إلى استهلاكه في أى وقت شاء . فأى حاجة له في الملكية الخاصة ؟^(١) .

كما أنهم يضيفون إلى ذلك قولهم : إن الملكية الفردية قد صاَحَبَهَا الظلم على مدار التاريخ ، وإنه لابد من إلغائها إذا أُريدَ للبشرية أن تستقر وتهدأ من الصراع ويقول ماركس : لقد كانت الملكية الفردية ملائمة للإنتاج في عهود ما قبل الطاقات ، أما وقد أصبح الإنتاج جماعيا فإن الملكية يجب أن تكون كذلك ، أو أنها ستصير إلى هذه الحال بفعل حتمية التاريخ^(٢) .

وهذا الموقف من الملكية يرجع بدوره إلى الفلسفة التي يستند إليها الاقتصاد الاشتراكي ، وهى فلسفة المذهب الجماعى ، الذى يعتبر أن الأصل هو الجماعة ، وما الفرد إلا عضو من أعضائها ، لا يستطيع أن يعيش خارجها ولا يشعر باستقلاله إلا داخلها ، ولبس له من الحقوق إلا ما تقرره له الجماعة وتضفى عليه حمايتها^(٣) .

على أنه يمكن تفنيد مازعمه الشيوعيون بكل سهولة ، فالذى يبدو أن الشيوعية قد أغرقت في الخيال كثيرا حيث اعتبرت أن كل إنسان في المجتمع الشيوعي فادر على إشباع جميع رغباته وحاجاته إشباعا كلياً ، كما يشبع حاجته من الماء والهواء ، فلا تبقى ندرة ولا تزاحم على السلع ، ولا حاجة إلى الاختصاص بشئ .

كما نصنع « الشيوعية » المعجزات في الشخصية الإنسانية ، فتحول الناس إلى عمالقة في الإنتاج ، بالرغم من انطفاء الدوافع الذاتية ، وسيطرة الأنانية في ظل التأميم .

كما أنها تصنع المعجزة مع الطبيعة ، فتجردها من الشح والتقتير تمنح الإنتاج الهائل كل ما يتطلبه من موارد ومعادن وأنهار^(٤) .

(١) راجع : الأستاذ محمد باقر الصلر اقتصادا ص ٢٠٩ .

(٢) النظم الإسلامية . د. محمد عبد الله العزى ص ٢٩١ . النظم الاقتصادية . د. أحمد شلى ص ١٨٠

(٣) انظر : د. أحمد العسال . د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى في الإسلام ص ٤٠ .

(٤) انظر . اقتصادا . للأستاذ محمد باقر الصلر . ص ٢١٠ .

ولا بسلم لهم أن الملكية الخاصة يصاحبها الظلم دائما ، وأنها بذاتها شر ، إذ يمكن إقرار الملكية الفردية وتنظيمها ووضع التشريعات الكفيلة بنزوع الثروة توزيعا عادلا .

وقد وجدت الملكية الخاصة فعلا في التاريخ ولم يصحبها الظلم إذا ما قامت الدولة بضمان توزيع الثروة توزيعا عادلا يقرب الفجوة بين طبقات الشعب ، ويعادل بقدر الإمكان ميزان الجهد والجزاء .

والماركسيون أنفسهم لم يلتزموا بالنظرية الماركسية في مواجهة الواقع وضغوطه وتحدياته ، وقاموا ببناء دولتهم وتجربتهم في غير التفات إلى ماتوييه بطون المؤلفات الماركسية ، وقد اضطرت الأنظمة الشيوعية إلى هذه التعديلات المتوالية التي هي في الحقيقة عدول عن كثير من الأسس الرئيسية في المذهب ، لأن ضغط الفطرة كان أقوى من أن نصمد له كل أجهزة الدولة^(١) .

فمن سوء حظ الماركسيين أنهم فشلوا في تطبيق نظرياتهم ، فقد حاول لينين أن يكون كل شيء شائعا بين المجموع ، فانتزع الأرض من أصحابها ، فأعلنوا الإضراب عن العمل والإنتاج ، فنشأت المجاعة الهائلة التي زعزعت كيان البلاد ، وأرغمت السلطة على العدول عن تصميمها ، إلى أن جاءت سنة (١٩٢٨ — ١٩٣٠) فحدث انقلاب آخر أريد به تحريم الملكية من جديد ، فاستأنف الفلاحون ثورتهم وإضرابهم ، فأمعت الحكومة في الناس قتلا ونشربدا واعقلا ، فاضطرت السلطة إلى التراجع ، وقررت منح الفلاح شيئا من الأرض وكونها وبعض الحيوانات للاستفادة منها ، على أن تبقى الملكية الأساسية للدولة^(٢) .

وواضح أنه في سبيل تثبيت دعائم الملكية الجماعية التي تدعو إليها الماركسية ،

(١) راجع في هذا : الاقتصاد الإسلامي مدخل ومبج . د. عيسى عله ص ٢٢٢ ، شبهات حول الإسلام : الأستاذ محمد قطب ص ٧٨ — ٨٣ ، الظلم الإسلامية : د. محمد عبد الله العري ص ٢٩١ وما بعدها ، مشكلات الحضارة . الأستاذ سعد قطب ص ١٠٥ ، والظلم الاقتصادي في العالم د. أحمد شلبي ص ١٨٠ — ١٨٤ .
(٢) انظر : محمد ناقر الصلر : المرجع السابق ص ٢١٠ — ٢١١ .

كان لابد من محاربة كل أثر للنزعة أو الفطرة الفردية ، ومحاربة كل ماهو ذاتي وهذا مالا يستطيعه بشر ، لأن النزعة الفردية نزعة فطرية وعميقة في الكيان البشرى .

وفي هذا يقول الأستاذ سيد قطب : والكارثة الفادحة في الأنظمة الجماعية التي عرفتها أوربا في الشرق والغرب ، على اختلاف مسمياتها وأشكالها هي محاولة إلغاء وجود الفرد في حين أن الفردية عميقة في التكوين البيولوجي وبالتالي في التكوين العقلي والنفسي للإنسان .

واستخدام هذه الفردية بأقصى طاقتها في إطار يوجهها إلى خير المجموع هو النظام المناسب لفطرة الإنسان ، أما محاولة كبحها وقتلها بشتى الوسائل فهي عملية تدمير تامة للجهاز الإنساني .

ومن مقتضيات هذه الفردية ألا يكون التنظيم الاقتصادى بحيث يضع كل شئ في يد الدولة ، فتصبح إلى جوار سلطتها السياسية والقانونية هي المالك الوحيد لوارد الإنتاج وأدواته ووسائله ، وهي التاجر الوحيد الذى يستورد ويصدر ويبيع للأفراد^(١) .

وبعد . فهذه لمحة سريعة عن الملكية في النظام الرأسمالى والنظام الشيوعى ، وعلى الرغم من البون الشاسع بين هذه الأنظمة والمذاهب فإنها تتقارب فيما بينها وتجتمع على إهدار مصالح الإنسان .

وفي هذا يقول الأستاذ : « هالم » بأنه في ظل الرأسمالية تتجمع الاحتكارات والاتحادات ضد الفرد ، وفي ظل الاشتراكية تقوم المؤسسات والهيئات لتحل محل الفرد ، وفي الماركسية تتولى الدولة كل نشاط ، وتحرم الفرد من كل ملك كما تحرمه من حرية التصرف ، ومن ثم تلاقت هذه المذاهب الثلاثة في اتجاه واحد ، وصفه « هالم » بأنه تكتل وتجمع تحت تسمية ما ، لإذلال الفرد أو التحكم فيه ، وفي هذا يستوى الاقتصاد الوضعى ، وتلاقى المذاهب^(١) .

(١) انظر : الإسلام ومشكلات الحضارة : الأستاذ سيد قطب ص ١٠٤

(١) راجع : الدكتور عيسى عده : الاقتصاد الإسلامى . مدخل ومنهج ص ٢٢٩ — ٢٣٠ .

ويقول الأستاذ محمد باقر الصدر بعد أن بين أسس وعناصر المذهبين الرأسمالي والشيوعي : « هناك من يقول أن اختلاف المذهبين الرأسمالي والماركسي في معالمهما ، يعكس اختلافهما في طبيعة نظرتهم إلى الفرد والمجتمع ، لأن المذهب الرأسمالي مذهب فردى ، يقدس الدوافع الذاتية ، ويعتبر الفرد هو المحور الذى يجب على المذهب أن يعمل لحسابه ، ويضمن مصالحه الخاصة .

وأما المذهب الماركسي فهو مذهب جماعى ، يرفض الدوافع الذاتية والأنانية ، ويغنى الفرد فى المجتمع ، ويتخذ المجتمع محورا له . وهو لأجل هذا لايعترف بالحریات الفردية ، بل يهدرها فى سبيل القضية الأساسية ، قضية المجتمع بكامله .

والواقع أن كلا المذهبين يركز على نظرة فردية ، ويعتمد على الدوافع الذاتية والأنانية ، فالرأسمالية تحترم فى الفرد السعيد الحظ أنانيته ، فتضمن له حرية الاستغلال والنشاط فى مختلف الميادين ، مستهترة بما سوف يصيب الآخرين من حيف وظلم نتيجة لتلك الحرية التى أطلقتها لذلك الفرد ، مادام الآخرون يتمتعون بالحرية مبدئيا ، كما يتمتع بها الفرد المستغل .

وبينما توفر الرأسمالية للمحظوظين إشباع دوافعهم الذاتية ، وتنمى نزعتهم الفردية .. تتجه الماركسية إلى غيرهم من الأفراد الذين لم تنهيا لهم تلك الفرص ، فتركز دعوتها المذهبية على أساس إثارة الدوافع الذاتية والأنانية فيهم ، والتأكيد على ضرورة إشباعها ، وتسعى بمختلف الأساليب إلى تنمية هذه الدوافع ، حتى تتمكن من تفجيرها تفجيرا ثوريا ، وتشرح لأولئك الذين تتصل بهم أن الآخرين يسرقون جهودهم وثروتهم ، فلا يمكن لهم أن يقرأوا هذه السرقة بحال ، لأنها اعتداء صارخ على كيانهم الخاص .

وهكذا نجد أن الوقود الذى يعتمد عليه المذهب الماركسي ، هو نفس الدوافع الذاتية والفردية التى تتبناها الرأسمالية . فكل من المذهبين يتبنى إشباع الدوافع الذاتية وينميها ، وإنما يختلفان فى نوع الأفراد الذين تتجارب دوافعهم الذاتية وأنانيتهم مع هذا المذهب أو ذاك .

وأما المذهب الجدير بصفة المذهب الجماعى ، فهو المذهب الذى يعتمد على وقود من نوع آخر ، وعلى قوى غير الأنانية والدوافع الذاتية ، هو المذهب الذى يرى فى كل فرد شعورا عميقا بالمسئولية تجاه المجتمع ومصلحه ، ويفرض عليه لذلك أن يتنازل عن شىء من ثمار أعماله وجهوده وأمواله الخاصة ، فى سبيل المجتمع وفى سبيل الآخرين ، لا لأنه سرق الآخرين وقد ثاروا عليه لاسترداد حقوقهم الخاصة ، بل لأنه يحس بأن ذلك جزء من واجبه ، ونعير عن القيم التى يؤمن بها .

إن المذهب الجماعى هو المذهب الذى يحفظ حقوق الآخرين وسعادتهم ، لا بإثارة دوافعهم الذاتية ، بل بإثارة الدوافع الجماعية فى الجميع وتفجير منابع الخير فى نفوسهم^(١) .

مقارنة :

وبالمقارنة بين الإسلام والنظم الوضعية الأخرى فى موضوع الملكية الخاصة ، ينضح لنا مايلى : —

١ — أن الإسلام قد أقر الملكية الفردية مع الإصلاح والتهديب ، بما يحول دون أن تتخذ مصدرا لاضطراب وفساد وتنازع وصدام ، وسبيلا إلى جعل المجتمع طبقات متنازعة متنافرة ، ودون أن تتخذ ذريعة إلى إشباع الشهوات والانغماس فى الترف والملاذات ، وطريقا إلى التسلط والطغيان . وذلك بما سنه لها من نظام ، وشرعه لها من أحكام ، ودعا إليه فيها من فضائل . وحض عليه من بذل ومواساة .

عمد الإسلام إلى إقرار الملكية الفردية مع الإصلاح — ولم يلغها كما فعل السيوحيون أو يطلقها كما فعل الرأسماليون — لأنها كانت هى النظام العام الذى قامت عليه حياة المجتمعات على تعددها ولم يكن من إقرارها بد حتى يستمر للحياة الإنسانية سيرها ويستقر لها وضعها إلى غايتها ، وحتى يحصل الناس منها على مايبغون من منافعها ، ويسعون إليه من ثمراتها ، وحتى تطمئن نفوسهم ويمضون بحماس إلى

(١) انظر : اقتصادنا : للأستاذ باقر الصلر : ص ٢١٧ — ٢١٩ .

أهدافهم بكل ما لهم من قوة (١) .

٢ — بينما نجد المذهب الفردى يطلق العنان للملكية الفردية ويسمح للمالك أن يتصرف فى ملكه تصرفا مطلقا عن الحدود والقيود ، اعتمادا على السلطة المطلقة التى يخولها القانون لصاحب الملك ، نجد فى الطرف الآخر المذهب الشيوعى الذى يلغى الملكية الفردية إلغاء مطلقا ، ويلحقها بالملكية العامة ، ويعتبر القائم عليها مجرد موظف لدى الدولة ، يتصرف فيها تصرف الوكيل عن موكله .

أما الملكية الفردية فى الإسلام فلها مفهوم خاص يختلف تمام الاختلاف عن مفهوم الملكية فى المذاهب الفردية والجماعية ، وهذا المفهوم ينبع فى الأساس من طبيعة الملكية الفردية فى الفقه الإسلامى ، تلك الطبيعة المختلفة فى نشأتها ومظهرها ونتائجها عن طبيعة الملكية فى النظم الأخرى (٢) .

ويكفى أن نقول — فى هذا المجال — أن شعور الإنسان بأنه مستخلف من قبل الله تعالى فيما بين يديه من المال ، يجعله حريصا على أن يضع هذا المال فى كل ما ينفع ، ويتعد به عن كل ما يضر .

٣ — يبغض الإسلام الملكية الفردية المطلقة التى لاتأبه إلا للماديات ولا تعرف طريقا إلى الروحانيات ، وتستبيح دماء الفقراء . وتغرس الحقد فى النفوس ، وتبذر فى المجتمع بذور التباغض والشقاق .

وهو فى نفس الوقت لا يسير مع النظم التى تقضى بالإعدام على ملكية الأفراد ، فتدمر فيهم الحافز على الكسب ، وتقتل فيهم روح التنافس والعمل ، مما يقوض أركان الحياة ، ويأتى على بنيانها من القواعد .

٤ — نتيجة لما سبق ، فإن المجتمع الإسلامى لا تنطبق عليه الصفة الأساسية لكل من المجتمعين الرأسمالى والاشتراكى .

(١) انظر : الشيخ على الخفيف : الملكية الفردية وتحديداتها فى الإسلام ص ٢٩ .

(٢) راجع : د. محمد فاروق النهان . الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى ص ١٨٢ .

إذ أن الإسلام لا يتفق مع الرأسمالية في القول بأن الملكية الخاصة هي المبدأ ، ولا مع الاشتراكية في اعتبارها للملكية الجماعية مبدأ عاما ، بل إنه يقرر الأشكال المختلفة للملكية في وقت واحد ، فيضع بذلك مبدأ الملكية المزدوجة ، بدلا عن مبدأ الشكل الواحد للملكية ، الذى أخذت به الرأسمالية والاشتراكية ، فهو يؤمن بالملكية الخاصة والملكية العامة ، وملكية الدولة ، ولا يعتبر شيئا منها شذوذا واستثناء ، أو علاجا مؤقتا اقتضته الظروف .

ولهذا كان من الخطأ أن يسمى المجتمع الإسلامى مجتمعا رأسماليا ، وإن سمح بالملكية الخاصة ، لأنها ليست عنده هي القاعدة العامة .

كما أن من الخطأ أن نطلق على المجتمع الإسلامى اسم المجتمع الاشتراكى ، وإن أخذ بمبدأ الملكية الجماعية في بعض الثروات ورؤوس الأموال لأن الشكل الجماعى للملكية ليس هو القاعدة العامة .

وكذلك من الخطأ أيضا أن يعتبر مزاجا مركبا من هذا وذاك ، لأن تنوع الأشكال الرئيسة للملكية في المجتمع الإسلامى لايعنى أن الإسلام مزج بين المذهبين : الرأسمالى والاشتراكى ، وأخذ من كل منهما جانبا وإنما يعبر ذلك التنوع في أشكال الملكية عن تصميم مذهبى أصيل ، قائم على أساس وقواعد معينة ، وموضوع ضمن إطار خاص من القيم والمفاهيم ، تناقض الأسس والقواعد والقيم والمفاهيم التى قامت عليها الرأسمالية الحرة ، والاشتراكية الماركسية^(١) .

٥ — يعتبر الفشل الذى لحق بالنظامين الرأسمالى والشيوعى دليلا قاطعا وبرهانا لايقبل الجدل ولا النقاش على صحة الموقف الإسلامى من الملكية ، فإن كلتا التجريبتين اضطرتا إلى الاعتراف بالشكل الآخر للملكية ، الذى يتعارض مع القاعدة العامة فيهما ، لأن الواقع برهن على خطأ الفكرة القائلة بالشكل الواحد للملكية^(١) .

فالاقتصاد الرأسمالى رغم قيامه على الملكية الفردية ، وكراهيته للملكية

(١) انظر : الأستاذ باقر الصلر : اقتصادنا ص ٢٥٨ — ٢٥٩ .

(١) انظر : اقتصادنا للأستاذ باقر الصلر ص ٢٥٩ .

الجماعية ، إلا أنه إزاء طغيان الملكية الفردية وعزوفها عن القيام بالمشروعات الأساسية اللازمة للاقتصاد القومى ، قد اضطر إلى الأخذ بفكرة الملكية العامة فى صورة تأمين بعض المشروعات الخاصة ، أو قيام الدولة — ابتداء ببعض المشروعات الاقتصادية التى يعزف عنها الأفراد . وخير شاهد على ذلك عمليات التأمين^(٢) والتدخل فى النشاط الاقتصادى التى لجأت إليها الدول الرأسمالية منذ السنوات السابقة على الحرب العالمية الأولى^(٣) .

كما أن المجتمع الاشتراكى من الناحية الأخرى ، وجد نفسه مضطرا — إزاء تدهور الإنتاج كما ونوعا — إلى الاعتراف بالملكية الخاصة ، بعد اقتناع المسؤولين عن هذا النظام بأن هذا التدهور راجع بصفة أساسية إلى إلغاء الملكية الفردية .

والدليل على اعتراف الشيوعيين بالملكية الخاصة ، ماتضمنته المادة السابعة من دستور الاتحاد السوفيتى من أن لكل عائلة من العائلات المشتركة فى المزرعة التعاونية ، حق تملك مسكن وقطعة أرض ملحقة به ، وبعض الماشية والطيور والأدوات الزراعية وكذلك سمحت المادة التاسعة بتملك الفلاحين والحرفيين لمشاريع اقتصادية صغيرة ، وقيام هذه الملكيات الصغيرة إلى جانب النظام الاشتراكى السائد^(٤) .

٦ — من هذا كله ندرك أصالة الإسلام وتميزه فى هذا المجال ، كما هو أصيل ومتميز دائما فى كل مجالاته وجوانبه ، وهذا مالا يخفى على الباحث الموضوعى المنصف ، المتجرد عن الهوى والغرض .

(٢) « فقد أتمت إنجلترا إيداعها قبل الحرب العالمية الثامنة ، وفى أعقاب هذه الحرب سجل التأميم كثيرا من الصاعاب والمرافق ، كصناعة استخراج الفحم وتأمين مرفق نقل الركاب والصنائع والسيارات وتأمين المستشفيات . وقد شهدت إنجلترا قبل ذلك وفى سنة ١٩٠٨ أول صورة هامة للملكية العامة مماسة إفلاس الشركات التجارية التى كانت تنشر نشاطها فى مياء لندن ، فرأت الحكومة أن تثنى هيئة عامة أسندت إليها أعمال الملاحاة فى -هر السمس وأرضهه » . انظر الدكتور عيسى عله : الاقتصاد الإسلامى مدخل ومهجع ص ١٩٤ وما بعدها .

(٣) راجع : د أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام . ص ٤١ .

(٤) انظر : اقتصادا ، لافقر الصلر ص ٢٥٩ — ٢٦٠ ، النظام الاقتصادى فى الإسلام المرجع السابق ص ٤١ — ٤٢ .

المطلب الثانى

الأموال التى ترد عليها الملكية الخاصة

أولا : فى الشريعة الإسلامية :

الأصل فى الشريعة أن الأعيان ومنافعها قابلة للتملك والتملك ، مالم يكن هناك محذور شرعى ، أو منافاة لقصد الشارع ، فقابلية الأموال لورود الملكية الخاصة عليها ليست مطلقة ، وإنما تخضع لقيود شرعية تجعل المال قابلا للتملك أو غير قابل ، كليا أو جزئيا .

ومن هنا فإن الفقهاء قد قسموا الأموال من حيث قابليتها للتملك وعدمه إلى ثلاثة أقسام : —

القسم الأول : مالا يجوز للأفراد تملكه ولا تملكه ، وهو ثلاثة أنواع : —

١ — ماخصص للمنافع العامة ، ورصد لمصلحة الناس جميعا ، فلا يثبت لأحد فيه ملك خاص ، لأن المال — والحال هذه — لا يمكن أن يؤدى المقصود منه إذا كان فى ملكية خاصة ، وعلى هذا فإنه يعد ملكا لمجموع الناس ، لأنه أصبح من مستلزماتهم ، فكان مما تعلق به حق الناس جميعا ، وذلك كالمساجد والطرق العامة والأنهار والجسور والقلاع والحصون ، وغير ذلك مما لا يمكن أن يؤتى نفعه إلا حيث يكون للجماعة ، فما دام المال ينتفع به انتفاعا عاما ، والمصلحة فى وجوده ترجع إلى جميع الأفراد ، فإن هذا المال لا يتعلق به ملك فردى ، ولا يد لأحد فيه على جهة الخصوص ، وإنما هو مال تعلق به حق الجماعة ، فإذا زالت عنه صفة النفع العام صار قابلا للتملك والتملك .

٢ — ما تكون فيه الثمرة غير متكافئة مع الجهد الذى يبذل فى العمل ، كالمعادن التى فى باطن الأرض ، فإن الثمرة التى تجبىء منها لا تتكافأ مع العمل الذى يبذل فى استخراجها ، مما يترتب على إطلاق يد الأفراد فى مثل هذا النوع من الأموال وتملكها أن يلحق بالجماعة ضرر بالغ .

فلقد أخرج الإسلام من نطاق الملكية الفردية الأشياء التى لا يتوقف وجودها ولا الانتفاع بها على مجهود خاص ، وتكون ضرورية لجميع الناس ، فأوجب أن تكون ملكيتها ملكية جماعية ، حتى لا يستبد بها فرد أو أفراد فيضار المجتمع من جراء ذلك .

٣ — الأموال التى تؤول إلى ملك الدولة ، أو ماكان من ملكها أساسا ، أو تلك الأموال التى تنفرد الدولة بالولاية عليها ، فمثل هذه الأموال لا تعطى ملكا خاصا ، بل تبقى على حكمها ملكية عامة ، وإن أقطعها ولى الأمر لأحد من الناس فيكون إقطاعه إقطاع منفعة لا إقطاع تملك للرقبة^(١) .

القسم الثانى : مالا يقبل التملك إلا بمسوغ شرعى ، ولمصلحة عامة تعود على الدولة ، وذلك كالأعيان الموقوفة ، والعقارات المملوكة لبيت المال ، فلا يجوز تملك شيء من هذه لشخص من الأشخاص إلا بمسوغ من المسوغات الشرعية ، وكان فى ذلك مصلحة ففى الوقف لا يجوز تملك بعض أعيانه إلا إذا رأت المحكمة حل الوقف أو استبدال شيء منه ، وفى الأعيان المملوكة للدولة ، لا يصح تملك شيء منها إلا إذا رأت ذلك لمصلحة تعود عليها . وعندئذ تزول عنها صفة تخصيصها للمنفعة العامة^(٢) .

(١) انظر فى هذا : ابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار ج ٥ ص ٤٠٥ وما بعدها ، الرملى : نهاية المحتاج ج ٦ ص ٨٧ ، فتح القدير ج ٨ ص ١٤٦ ، الدسوقي ج ٣ ص ٩٣ ، ابن قدامة : المغنى ج ٤ ص ٩٢ ، المحلى ج ١٠ ص ١٨٢ ، الشيخ محمد على السائيس : ملكية الأفراد للأرض ومنافعها ص ٢٤ ، والشيخ على الخفيف : الملكية فى الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية ج ١ ص ٦٧ ، الشيخ محمد أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٢٦ — ٢٧ ، والملكية ونظرية العقد له ص ٧٣ ، والدكتور محمد سلام مذكور : الوقف ص ١٠٨ وما بعدها .

(٢) د. محمد يوسف موسى : الأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى ص ١٦٦ الشبح السائيس . المرجع السابق ص ١٢٤ ، الشيخ أبو رهرة : الملكية ونظرية العقد ص ٧٤ ، والدكتور سلام مذكور فى : المدخل ص ٤٨١ .

القسم الثالث : ما قبل التملك والتملك من غير قيد أو شرط إلا القواعد التي وضعها الفقه الإسلامي في هذا الشأن ، وهو ماعدا القسمين السابقين وهذا القسم هو الأصل ، لأن المال بطبيعته قابل للتملك ، إلا إذا عرض له ما يخرج عن طبيعة التعامل ، فالتملك والتملك من النتائج الطبيعية لإحراز الأموال ، بل الثمرة الأولى لإحرازها .

والأشياء التي تخرج عن طبيعة التعامل في الشريعة الإسلامية هي : —

١ — الأعيان التي لا تشتمل على منفعة مقصودة ، يعتد بها شرعا ، بحيث لا يكون لها قيمة بين الناس ، كالحشرات وهوام الأرض .

٢ — الأعيان والمنافع المحرمة ، فلا يجوز أن تكون محلا للملك ، كالخمر والخنزير بالنسبة للمسلم ، وكذلك آلات اللهو المحرم على اختلاف أنواعها^(١) . وما عدا ذلك فالأصل فيه أنه يجوز تملكه وتملكه .

وبلاحظ أن الأموال التي يدخل العمل البشري في حسابها ، هي المجال المحدد في الإسلام للملكية الخاصة ، أي النطاق الذي سمح الإسلام بظهور الملكية الخاصة فيه ، لأن العمل أساس الملكية ، ومادامت تلك الأموال ممتزجة بالعمل البشري فللعامل أن يملكها ، ويستعمل حقوق التملك من استمتاع والتجارة وغيرها . وأما الثروات العامة فهي كل مال لم تتدخل اليد البشرية فيه ، كالمعادن والثروات الطبيعية الكامنة في الأرض^(٢) .

والأموال التي يجوز امتلاكها وتقع تحت ملكية الأفراد وتصرفهم قد تكون أعيانا ، وهي الأشياء المحسوسة ذات المادة والجسم ، وقد تكون مافع ، وهي الفائدة المقصودة المترتبة على الأعيان ، كسكنى الدار ، وركوب الدابة ، ولبس الثوب ، وقد

(١) انظر في هذا اس رشيد نهاية المحتد ح ٢ ص ١٢٤ — ١٢٧ ، الشرح على التحرير ح ٢ ص ٦٨ ، المحلى ح ٩ ص ٧٠١ ، اس رحب جامع العلوم والحكم ص ٣٦١ — ٣٦٩ ، د محمد سلام مذكور المدخل ص ٤٨١

(٢) راجع ' محمد ناقر الصدر . اقتصادنا ص ٣١٩

تكون حقوقا ، وهى كل مصلحة تثبت للإنسان باعتبار الشارع ، وهذه قد تكون متعلقة بمال ، كحق الشرب والمرور والتعلل ، وقد لا تكون متعلقة بمال كحق حضانة الصغير^(١) .

ثانيا : مايجوز تملكه ومالا يجوز فى النظم الوضعية :

أ — فى الرأسمالية :

ينادى النظام الرأسمالى بحرية الفرد فى تملك سلع الاستهلاك والإنتاج ، وممارسة هذه الملكية حسب مشيئة الفرد ومصلحته ، فهو حر فى أن يملك مايشاء ، وحر فى طريقة استثماره لرأسماله ، حر فى إنتاج مايريد من سلع أو خدمات ، حر فى تحديد شروط الشراء لمواد الإنتاج ، وهو حر أيضا فى اختيار سلعه الاستهلاكية^(٢) .

فالرأسمالية تأخذ بمبدأ الملكية الخاصة بشكل غير محدود ، بحيث يمتد هذا النوع من الملكية إلى كل مجالات وميادين الثروة المتنوعة ، ويغزو جميع عناصر الإنتاج من الأرض والآلات والمباني والمعادن وغير ذلك من ألوان الثروة^(٣) .

ب — فى الشيوعية :

يأخذ هذا النظام بمبدأ الملكية العامة ، وينطبق هذا المبدأ على كل أنواع الثروة الموحودة فى المجتمعات الشيوعية ، وليست الملكية الخاصة لبعض الثروات — من وجهة نظر هذا النظام — إلا شذوذا ، واستثناء ، فد يعترف به أحيانا بحكم ضرورة اجتماعية قاهرة^(٤) .

ومن هنا لايجوز للأفراد أن يملكوا أى نوع من الثروات والأموال إلا ما جاءت به الدساتير ونصت عليه القوانين .

(١) انظر : الشيخ محمد على الساس : ملكية الأفراد للأرض ومافعها فى الإسلام ص ١٢٣ .

(٢) انظر : د. إبراهيم الطحاوى : نحو اقتصاد إسلامى . من حوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية ح ٣ ص ١٠٦ .

(٣) راجع : الأساد ناقر الصلر : اقتصادا ص ٢١٦ .

(٤) ناقر الصلر . المرجع السابق ص ٢٥٨ .

ومن ذلك ماتضمنته المادة السابعة من الدستور السوفيتى من أن لكل عائلة من عائلات المزرعة التعاونية قطعة من الأرض خاصة بها ، ومنزلا للسكنى ، وبعض الماشية والطيور والأدوات الزراعية البسيطة .

وكذلك سمحت المادة التاسعة للفلاحين والحرفيين أن يملكوا بعض المشروعات الاقتصادية الصغيرة ، وقيام هذه الملكيات الصغيرة إلى جانب النظام الاشتراكى السائد^(١) .

وفى تشيكوسلوفاكيا يعطى القانون التشيكى للمواطن حق تملك المسكن ، كما يملك المكان المعد للسكنى داخل الأراضى الزراعية . وتنص المادة ١٣٠ / ١ من القانون المدنى التشيكى على أن يكون للمالك أن ينتفع بملكه لسد حاجته هو وأسرته ، كما أن له الحق فى الثمار والنماء^(٢) .

وهكذا تقتصر الملكية الخاصة فى هذا النظام على الأموال التى حاء بها نص قانونى ، أما ماعداها من الأموال فلا يجوز تملكها .

جـ — فى القانون المدنى المصرى :

جاء القانون ببعض الأشياء التى لايجوز للأفراد أن يملكوها وهى : —

١ — الأشياء التى لا تقبل التعامل بها بطبيعتها .

٢ — الأشياء التى حرم القانون التعامل بها .

فقد جاء فى المادة ٨١ من القانون المدنى المصرى أن : —

— كل شئ خارج عن التعامل بطبيعته أو بحكم القانون ، لا بصرح أن يكون محلا للحقوق المالية .

— والأشياء التى تخرج عن التعامل بطبيعتها هى التى لايستطيع أحد أن يستأثر بجزائها ، وأما الخارجة بحكم القانون فهى التى لايجوز القانون أن تكون محلا للحقوق المالية .

(١) أيضا : ناقر الصدر : نفس المرجع ص ٢٥٩ — ٢٦٠ .

(٢) د. أحمد سلامة . أحكام الملكية الفردية فى القانون المصرى ص ٢٠

فلا يجوز للأفراد أن يملكوا ولا أن يبيعوا شيئا من الأموال التى تخصص
للمنفعة العامة ، ولا يجوز أن يترتب عليها حق عينى ، وإن جاز أن يقرر حق ارتفاق
لصالح الأموال العامة على الأموال الأخرى ولا يجوز تملك الأموال التى يحرم القانون
استعمالها وحيازتها كالخدرات^(١) .

وبعد هذا العرض للأموال التى تقبل الملكية الخاصة والتى لاتقبل ذلك ، نرى
أن الرأسمالية قد أطلقت يد الإنسان فى أن يملك مايشاء ، حتى ولو كانت عين
المال أو منفعه محرمة ، كالخمر والخنزير وآلات اللهو وغيرها ، مادام ذلك يشبع
حاجة الإنسان وغريزته ، بصرف النظر عن الدين وتعاليمه ، والأخلاق وماتقتضيه .
وعلى النقيض من ذلك كان موقف الشيوعية ، إذ أنها حرمت الإنسان من أن يملك
كثيرا من الأموال المباحة التى يمكن له أن ينتفع بها ، وأن يحصل منها على حاجته
ومصلحته ، مع أنها أيضا تجيز للإنسان أن يستخدم ويستعمل الأشياء المحرمة ، فهى
لاتعترف بدين ، وتقف منه موقف العداء .

ويقف الإسلام فى هذا المجال موقفه المتميز الأصيل ، إذ يضع القواعد التى
تفيد الفرد والجماعة فى وقت واحد ، فهو يخرج من نطاق الملكية الخاصة الأموال
المخصصة للمنافع العامة ، وكذا أموال الدولة ، والأموال التى لا تتكافأ ثمرتها مع
مايبدل فيها من جهد ، وهذا كله من باب الحرص على مصلحة الجماعة وكذلك
أخرج من نطاق الملكية الفردية الأعيان والمنافع المحرمة حرصا منه على مصلحة
الإنسان .

وقريبا من الإسلام يقف نص القانون المدنى المصرى فى هذا الشأن .



(١) انظر : د. محمد كامل مرسى : الملكية والحقوق العينية ص ٦٥ .

المطلب الثالث

تقييد الملكية الخاصة ومدى تدخل الدولة فى ذلك

وفى هذا المطلب نعرض لمدى تدخل الدولة فى المجال الاقتصادى بشيء من الإيجاز ثم نتبع ذلك ببيان القيود الواردة على الملكية الخاصة ، وذلك فى فرعين : —

الفرع الأول

مدى تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى

أولاً : فى الشريعة الإسلامية :

الواجب الأول والأساسى على الدولة الإسلامية هو تطبيق شريعة الله تعالى ، وإفراذه بالعبودية والحاكمية ، وتنفيذ أحكامه فى كل مجالات الحياة وإرجاع الأمر كله له سبحانه ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ (١) .

وليس للإنسان أن ينصب من نفسه مشرعاً ، إذ التشريع والحاكمية هى أخص خصائص الألوهية ، فلا تكون لأحد مع الله تعالى .

لقد بت الإسلام فى مسألة الحاكمية القانونية وقضى أنها لله تعالى وحده ، الذى لا يقوم هذا الكون ولا تسير شئونه إلا حاكميته الواقعية ، والذى له حق الحاكمية على الناس غير مشارك ولا منازع ، وذلك ما بينه القرآن وأبدأ فى ذكره وأعاد

(١) سورة الأعراف الآية ٥٤ .

فيما لا يكاد بعد من آياته ، وبفوه من البيان لا يمكن أن يؤق بمنلها لإنبات أمر ما . فقال تعالى : ﴿ إِنَّ الْحَكَمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۖ ﴾^(١) وقال في موضع آخر : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۖ ﴾^(٢) وقد عبر عن الانحراف عن حاكمية الله بالكفر الصريح في آية ناللة حيث قال سبحانه : ﴿ وَمَن لَّمْ يَخُصَّمْ بِالْمَا أَنزَلَ اللَّهُ تَعَالَىٰ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۖ ﴾^(٣) ويتضح وضوحا تاما من هذه الآفة أن الإسلام والإيمان إنما يعبران عن التسليم بحاكمة الله والإدعان لها ، وما الجحود بها إلا كفر صريح^(٤) .

ولقد أناط الإسلام ولى الأمر بوظففتين : الأولى : إقامة الدين الإسلامي وتنفيذ أحكامه ، والثانية : القيام بسياسة الدولة التي رسمها الإسلام على أننا نستطيع أن نكتفى بالقول بأن وظيفة الخليفة هي إقامة الإسلام ، لأن الإسلام دين ودولة ، فإقامة الإسلام هي إقامة للدين وقيام بشئون الدولة في الحدود التي رسمها الإسلام^(٥) .

ولما كانت ملكبة المال في الإسلام ليست ملكية مطلقة ، بل هي ملكبة مقيدة قيدها الإسلام بكثير من التكاليف التي تقيد حرية المالك في كفية استثمار ماله ، وفي طرف التصرف فيه ، كما ترسم له الوسائل المشروعة في كسب المال وحيازته كان من اللارم أن يتدخل ولى الأمر لمراعاة هذه الأمور ، إذ الإسلام لا يترك هذه التعاليم الخلقية معلقة في الفضاء بخيط من أهواء النفس البشرية ، ونزوانها ، بل يبادر إلى تحصينها بتعاليم حكومية نبسط يد ولى الأمر في حمل مالك المال على احترام هذه التكاليف إذا لم يذعن لها طائعا^(٦) .

فتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية ، يعتبر من المبادئ المهمة في الاقتصاد الإسلامي ، التي تمنحه القوة والقدرة على الاستيعاب والشمول ، فللدولة أن تتدخل

(١) سورة يوسف الآفة رقم ٤٠ . (٢) سورة الأعراف الآفة رقم ١٣ . (٣) سورة المائدة : الآفة ٤٤ .

(٤) انظر : أبو الأعلى المودودي : نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور ص ٢٥٦ — ٢٥٧ .

(٥) راجع : الإسلام : للأستاذ سعيد حوى ح ٢ ص ٤٢ .

(٦) انظر : العظم الإسلامية . د. محمد عبد الله العرلى ، وله أيضا الملكية الخاصة وحلودها في الإسلام من أبحاث المؤتمر الأول لمجمع السحوث الإسلامية . ص ٥٨

لضمان تطبيق أحكام الإسلام التى تتصل بحياة الأفراد الاقتصادية ، فنحول مثلا دون تعامل الناس بالربا ، أو السيطرة على الأرض بدون إحياء لها ، كما تمارس الدولة نفسها تطبيق الأحكام التى ترتبط بها مباشرة ، فتحقق مثلا الضمان الاجتماعى ، والتوازن العام فى الحياة الاقتصادية ، بالطريقة التى سمح الإسلام باتباعها لتحقيق تلك المبادئ^(١) .

وأما عن مدى تدخل ولى الأمر فإن مصلحة المجتمع فى وقت معين وفى ظروف معينة ، هى التى تحدد هذا المدى ، فولى الأمر بحكم ما هو منوط به من رعاية مصلحة المجتمع ، له أن يتدخل فى نطاق محدد بما يحقق هذه المصلحة ويكفل الخير للجميع .

ولاشك أن القواعد الشرعية التى بينها الفقه الإسلامى ، كقاعدة رفع الضرر وغيرها ، هذه القواعد تنير لنا الطريق فى تحديد مدى تدخل ولى الأمر فى شأن الملكية الفردية^(٢) .

ولقد جرت سنة الإسلام فى تنظيم المجتمع فى كل جانب من جوانبه ، على البدء بفرض مبادئه الخلقية على أفراد المجتمع ، لكى يذعن الأفراد لهذه التعاليم عن اقتناع وعن طوعية واختيار ، فإذا امتثلها هؤلاء خفت مؤنة الدولة ، وإذا أحجموا عن تنفيذها بدأ تدخل الدولة ، بمعنى أنه إذا سار أفراد المجتمع فى سلوكهم الفردى على ضوء هذه التعاليم ، قلت حاجة ولى الأمر إلى التدخل لإلزامهم بتنفيذها ، وبالعكس إذا هبط التمسك بالتعاليم والمبادئ الخلقية التى فرضها الإسلام ، كبر دور ولى الأمر فى التدخل لحمل الأفراد على تنفيذها .

ذلك مقياس تدخل ولى الأمر ، ينقبض وينبسط تبعا لمستوى السلوك الخلقى

(١) انظر : اقتصادنا : لاقر الصدر ص ٦٣٧ .

(٢) راجع فى هذا : د. محمد عبد الله العرنى فى : النظم الإسلامية ح ١ ص ١٢٥ وبحته فى المؤتمر الأول ، الحق ومدى سلطة الدولة فى تقييده . للدكتور فتحي الدببى ص ٢١ ، ١١٠ ، الإسلام وأوضاعنا الاقتصادية : للشيخ محمد الغزالي ص ٢٠٥ .

السائد في المجتمع ، بالإضافة إلى الظروف الاستثنائية التي قد تعرض للمجتمع ، وتهدد كيانه .

وإذن لا توجد قاعدة جامدة يتقيد بها ولي الأمر في تحديد مدى تدخله لتنفيذ مبادئ الإسلام الخلقية في تنظيم المجتمع ، بما في ذلك ملكية المال^(١) .

والعلامة ابن خلدون وإن كان يرى أن الدولة تقوم بوظائف اقتصادية إلا أنه يعارض في تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي — تجاريا وزراعيا — وعقد لذلك فصلا في مقدمته بين فيه « أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا ، مفسدة للجباية »^(٢) ، لأن هذا التدخل من السلطان يؤدي إلى خلق احتكار حكومي فتتحكم الدولة في أثمن البيع والشراء ، ويعجز الأفراد عن منافستها ، لأنها أكثر مالا كما أنها تملك السلطة ، مع ما في هذا من إلحاق الضرر بالجباية .

ويذهب الأستاذ أبو الأعلى المودودي إلى تحديد مدى تدخل الدولة ومزاوتها للنشاط الاقتصادي بمقدار ما يدفع الضرر عن المجتمع ، إن وقع هذا الضرر من جراء عدم التدخل وإطلاق الحرية . فيقول : لا يحب الإسلام مبدئيا أن تقوم الحكومة بأعمال التجار والصناع وأصحاب الأراضي بنفسها ، بل إن وظيفة الدولة هي إصلاح البلاد وإرشادها إلى طريق الخير وإقامة العدل فيها والقضاء على المفاسد والمنكرات وخدمة الصالح العام .

إن المفاسد والمصاعب التي تنشأ بجمع الحكومة بين القوة السياسية وقوة ملكية الأراضي وقوة التجارة والصناعة في يدها كثيرة ، لا يكاد يتحملها الإسلام لمنافع ظاهرة قليلة ، وإنما يجيز للحكومة أن تدير من الصناعات والأعمال الكبيرة ما كان ضروريا للحياة القومية ، لا يستطيع الأفراد القيام بها ، أو يكون بقاؤها في أيديهم مضرا بالمصلحة الجماعية .

وإذا قامت الحكومة بأعمال تجارية أو صناعية أخرى ، فعليها أن تجعل نصب

(١) راجع : د. محمد عبد الله العري : النظم الإسلامية ص ١٣٤ .

(٢) انظر : المقدمة : لاس خلدون ص ٣٨١ .

عينها تحويلها إلى أيدي الأفراد بعد تسييرها وإدارة أمرها بنجاح^(١) .

والأصل أن الدولة الإسلامية تعد نفسها لتكون في قيادة ركب الإنسانية وطلبة الأمم المتقدمة ، وهذا مما يوجب عليها أن تعد القوة بكل أنواعها وأصنافها ، ومن ذلك ، التدخل لحماية الاستقلال الاقتصادي للأمة ، والاكتفاء الذاتي ، ومن هنا كان على ولي الأمر التدخل في تحويل بعض الموارد أو الوسائل الإنتاجية ، إلى رؤوس أموال تجارية ، أو شركات صناعية ، على حسب حاجة البلاد المبنية على تقدير مصالحها ، ويتم ذلك بتنسيقها على الوجه الذي يجعلها غنية بنفسها عن غيرها ، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٢) .

ونخلص من هذا كله إلى أن حق الدولة في التدخل في النشاط الاقتصادي — بما فيه حق الملكية — هو أمر مشروع وثابت ، ولكن هذا التدخل ومداه يحكمه — ضيقا واتساعا — تحقيق المقاصد الشرعية ومصلحة المجتمع ، كما تتحكم فيه مجموعة الظروف الاقتصادية والأخلاقية والعقائدية ، بمعنى أنه كلما كان الوازع الديني قويا في نفوس الناس ، وكلما كانت المعاملات وأحوال السوق منضبطة وفقا لما قرره الشرع ، وكانت مصلحة المجتمع متحققة ، كان على الدولة أن تقلل من تدخلها ، وكلما انعدم هذا كله ، كانت الحاجة داعية إلى تدخل الدولة ، لتحقيق مصالح الناس ، والعمل على توفير ما يحتاجون إليه .

ثانيا : مدى تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في النظم الحديثة :

أ — في المذهب الرأسمالي —

تقوم الدولة في هذا المذهب على حماية الأفراد وحقوقهم ، ومنع التضارب الذي قد ينجم عن استخدام هذه الحقوق ، والدولة ملزمة باحترام تلك الحقوق الطبيعية التي كان الأفراد يتمتعون بها قبل وجود الدولة ، وهي مقيدة بضرورة مراعاة

(١) انظر : أبو الأعلى المودودي : أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة ص ١٢٩ .

(٢) راجع : الإسلام عقيدة وشريعة : للمرحوم الشيخ محمود شلتوت ص ٢٦٢ ، أيضا الرسائل الثلاث :

للأستاذ حسن البنا ص ١٠٧ — ١٠٨ .

تلك الحقوق عند مباشرتها لسيادتها .

ومن هنا كانت الدولة فى المذهب الفردى مجرد دولة إدارية ، يقتصر نشاطها على كفالة الأمن الداخلى والخارجى ، وإقامة العدل ، وإنشاء المنظمات العامة ، والقيام بالأعمال اللازمة للجماعة كنشر التعليم والمحافظة على الصحة العامة وحماية حقوق الملكية .

وقد ذهب آدم سميث بالرغم من إيمانه بالنظام الطبيعى — إلى أن : على السلطة العامة بعضا من الوظائف ، فهو يرى أن على الحاكم حماية المجتمع من الاعتداءات الخارجية ، وإقامة العدالة ، ثم إقامة بعض المرافق وصيانتها ، وهى مما لا يمكن أن يكون فى إقامتها مصلحة للفرد ، لأن ربحها لا يغطى نفقاتها .

وعلى هذا ، فلا مبرر لتدخل الدولة فى حريات الأفراد إلا بالقدر الذى يتطلبه الحفاظ عليها ، وصيانتها عن الفوضى والاضطدام ، لأن هذا هو القدر الذى يسمح به الأفراد أنفسهم ، أما التدخل خارج هذه الحدود فلا مسوغ له من حتمية تاريخية أو دين أو قيم أو أخلاق ومما ساعد على توسيع مجالات الحرية الفردية ، وتضييق مجالات تدخل الدولة ، حدوث تغييرات اجتماعية وسياسية ، أدت إلى القضاء على مذهب التقييد الحكومى الذى كان سائدا فى ظل الرأسمالية التجارية ، وبالتالي إلى توسيع مجالات الحرية الفردية ، ومن أهم هذه التغييرات الثورة الصناعية ، والثورات السياسية فى أمريكا وفرنسا^(١) .

والافتراضات التى يستند عليها المذهب الفردى فى عدم تدخل الدولة تقوم على ما يلى :—

١ — أن تدخل الدولة يتنافى مع وظيفتها الأصلية ، وهى حماية الحقوق

(١) انظر فى هذا : نظام الحكم الإسلامى . د. محمد حلمى ص ٣٣ ، السياسة المالية : محمد كمال الحرف ص ٤٣ ، أسس الاقتصاد : لأبى الأعلى الموددى ص ٤٣ ، اقتصادنا : للأستاذ باقر الصدر ص ٢٥٣ — ٢٥٤ ، تدخل الدولة : د. أحمد عاصى صالح ٦٧ ، ٦٩ ، والحق ومدى سلطة الدولة فى تقييده : د. فتحى الدهش ص ٤١ .

الطبيعية التي كان يتمتع بها الفرد قبل دخوله في المجتمع المدني ، فعملها يجب أن يكون مقصورا على تحقيق هذه الغاية ، وكل تجاوز لذلك يعتبر إخلالا بوظيفتها لا مبرر له .

٢ — أن الفرد يوجهه في نشاطه الاقتصادي مصلحته الخاصة القائمة على أساس التعليل العقلي والتفكير المنطقي .

٣ — أن مصلحة الجماعة مساوية لمجموع مصالح الأفراد المكونين لها ، حيث أن الكل مساو لجميع أجزائه .

٤ — أن المنافسة هي القوة التي تنظم الآلية الاقتصادية الطبيعية ، إذ ينتج عنها تكيف الأثمان والإنتاج والطلب والعمل ، مما يحقق أفضل النتائج الاقتصادية .

٥ — أن نظام المنافسة الحرة والتجارة والصناعة غير المقيدتين ، يؤدي إلى تحقيق ربح أكثر مما لو تدخلت الحكومة ، بناء على الإيمان بوجود نظام طبيعي ينظم الأمور على أكمل وجه ، وينبغي أن يسمح له بالعمل في مجال الحياة الاقتصادية دون تدخل من قبل الدولة^(١) .

وقد أدى عدم تدخل الدولة إلى نتائج إيجابية من ناحية ، من حيث احترام الحرية الفردية ومحاربة استبداد الدولة ، لكنه جرَّ ويلات كثيرة على المجتمع ، فقد اجتمع الرأسماليون على مصالح جمهور المستهلكين والأجراء والعاملين وتآمروا على أن يحتجزوا لأنفسهم كل ما يأتي به الانقلاب الصناعي من المنافع والأرباح ، وهذا يدحض أكبر دليل كانوا يقدمونه تأييدا للاقتصاد الحر ، وهو أن الاتزان في المنفعة بين الجميع يقوم بنفسه بتفاعلها فيما بينها ومن هنا قال آدم سميث وهو أكبر محام للاقتصاد الحر : قلما يجتمع التجار وأهل الحرف والصناعات في مجلس من المجالس إلا انتهى بمؤامرة منهم على مصلحة الجمهور ، أو قرار لرفع أسعار البضائع ، حتى لا تكاد تخلو المناسبات التي يتسنى لهم الاجتماع فيها من اقتراف مثل هذه الجريمة

(١) راجع في هذا : مدخل الدولة : د. أحمد عباس صالح ص ٧٠ ، الملكية في الشريعة الإسلامية د. العادي ح ٢ ص ٢٣٠ ، الحق ومدى سلطة الدولة و نقبه : د. الدريبي ص ٤١ .

الشيعة^(١) .

ثم إن الإنسان لم يعد منفردا خارج الجماعة حتى يمكن القول بأن له حقوقا طبيعية سابقة على وجودها .

وقد بالغوا كثيرا في إطلاق الملكية الشخصية وحرية السعى ، ولو كان في ذلك إضرار بالمجتمع من نواح اقتصادية وأخلاقية وصحية .

وتجاوز عدم التدخل حدوده المعقولة ، حتى جاء بما جاء به من النتائج السيئة ، فإنه إذا بدأ الأفراد الأقوياء يتآمرون على الضعفاء ، ويستغلون ضعفهم استغلالا فاحشا ، وظلت الحكومة ساكنة واجمة ، بل محافظة على مصلحة الأقوياء ، فلا بد أن يفضى الأمر إلى الاضطراب والفوضى .

أضف إلى ذلك ما أنتج عن تلك الحرية من تأثيرات سيئة على كثير من الذين تعطلت حرفهم بعد ظهور الطاقة الآلية ودورها في الإنتاج ، دون أن يجدوا أى اهتمام من أحد ، كما أدى عدم التدخل أيضا إلى الأثرة والاحتكار ، واستبعاد العمال ، واكتناز المال ، والتعامل بالربا ، ونضوب معين الأخلاق ، حيث خلا المجتمع من المواساة والتعاون والتراحم ، وما إليها من العواطف الإنسانية السامية .

وقد جاء قول « كينز » معبرا عن المبالغات الضخمة التى نسبوها إلى النظام الطبيعى الذى يجب العمل به دون تدخل من الدولة ، حيث قال : إن الدنيا لا تحكمها القوانين الخلقية والفطرية بقوة تحصل بقسرها الموافقة بين مصلحة الأفراد الذاتية ومصلحة المجتمع الجماعية بنفسها^(١) .

وقد تغير موقف المذهب الفردى من نشاط السلطة العامة ومجالاتها تحت ضغط الحاجة إلى الإصلاح فى المجالين السياسى والاجتماعى ، بسبب انتصار النظريات الاشتراكية ، وهذا الاتجاه نحو توسيع مجالات الدولة يمثل المذهب المنفعى

(١) انظر : الأستاذ : أبو الأعلى الموددى : أسس الاقتصاد بين الإسلام والطب المعاصرة ص ٤٥ .

(٢) راجع : الموددى : أسس الاقتصاد ص ٤٤ وما بعدها ، النظم الاقتصادية د. أحمد شلى ص ٥٨ ، وما بعدها ، والأستاذ سيد قطب : مشكلات الحضارة ص ٩٧ — ٩٩ .

بزعامة « بنتام » ثم « جون ستيورات ميل »^(١) .

كما ذهب الرأسماليون إلى أن للدولة حق نزع ملكية الأفراد ، إذا دعت المصلحة العامة إلى ذلك ، مع دفع التعويضات الملائمة كما يجوز لها أن تضع حدا أعلى لملكية الأراضي الزراعية ، أو فرض أى قوانين أخرى تخفف من تجميع الثروات في أيدي قليلة ، تحجبها عن باقي طبقات الشعب ، أو فرض قوانين لحماية مصالح العمال^(٢) .

إلا أن هناك اتجاهًا في المذهب الفردي يندد بتدخل الدولة ويدعو إلى تضيق الخناق في أضيق الحدود^(٣) .

ب — في النظام الشيوعي :

يعتبر تدخل الدولة في النظام الشيوعي أمرا ضروريا لتصفية الرأسمالية من ناحية ، ولإيمان بضرورة التخطيط الاقتصادى الموجه لكل أوجه النشاط الاقتصادى في الحياة من ناحية أخرى .

وقد تضمن البيان الشيوعى وصفا للبرنامج العملى عن دور الدولة وتدخلها ، والذي تقوم بتنفيذه الطبقة البروليتارية الحاكمة ، ويشمل إلغاء الملكية وفرض ضريبة دخل تصاعدية كبيرة ، والقضاء على حقوق الميراث ، وتأميم جميع البنوك ووسائل النقل ، وتأكيد السيطرة على وسائل الإنتاج ، وإلزام جميع المواطنين بالعمل ، عن طريق إقامة جيش من العمال يعملون في الأرض الزراعية والمصانع على السواء .

وهكذا فإن تدخل الدولة في هذا النظام تدخل مطلق ، يستهدف الاستيلاء على جميع وسائل الإنتاج باسم المجتمع ، والقضاء على رأس المال الذى كان يستخدم

(١) انظر : د. أحمد عباس صالح : تدخل الدولة ص ١٧

(٢) راجع : نحو اقتصاد إسلامى : إبراهيم الطحاوى . من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية حـ ٣ ص ١٠٦ .

(٣) د. أحمد عباس صالح : المرجع السابق ص ١٠١ — ١٠٣

في استغلال الطبقة العاملة .

هذا ، وإن كانت الشيوعية تهدف من وراء هذا التدخل إلى صرف ما يرد لخزانة الدولة في شئون الإصلاح الاجتماعي ، إلا أن هذا لم يتحقق ، أضف إلى ذلك معاداة الشيوعية لله وللدين والشرائع والأخلاق ، وهذا « ماركس » يقول : — بكلمة واحدة « أنا أكره الإله » بينما يصف « لينين » الدين بأنه أفيون الشعوب ، ويذهب أحد الشيوعيين إلى توضيح هذا المعنى وإبرازه حيث يقول : « الماركسية تعتبر — دائما — الأديان والكنائس وكل المنظمات الدينية كأدوات للإثارة البرجوازية ، وهي في خدمة الاستغلال والدفاع عنه ضد مصلحة الطبقة العاملة » .

وأما بالنسبة للإسلام فالحملة أعتى وأشد ، فقد جاء في افتتاحية جريدة « كيزيل أرزناخستان » وهي إحدى الجرائد الرسمية للحزب الشيوعي : (من المستحيل تثبيت الشيوعية قبل سحق الإسلام نهائيا) .

ويوضح لينين تصوره عن الأخلاق فيقول : نحن نرفض كل نظرية للأخلاق بنيت على تصور من تصورات العالم العلوي ، أو كانت غير مأخوذة من تصور النزاع بين الطبقات ، وما الأخلاق عندنا إلا تابعة كل التبع للحرب الطبقة فكل شيء تمس إليه الحاجة للقضاء على النظام الاجتماعي المستغل ، ولتنظيم الطبقات العاملة وجمع شملها هو مشروع عندنا من الوجهة الخلقية .. ولنا من يؤمنون بأن للأخلاق مبادئ أزلية أبدية ، قد أخذنا على أنفسنا أن نأق على هذا الدجل من قواعده ، وما أخلاق الشيوعيين إلا أن يحاربوا لإقامة حكومة قوية مستقلة للعمال ، ولابد أن يستعان في هذا السبيل بكل نوع من أنواع المكر والخداع والغدر والكذب ، والحيل المختلفة والمناهج الملققة^(١) .

وهكذا لا يقتصر تدخل الدولة في هذا النظام على النشاط الاقتصادي فقط ، بل يمتد للقضاء على الدين والشرائع السماوية ، ويتدخل لتنفيذ حكم الإعدام ، في

(١) انظر في هذا : أسس الاقتصاد : للمودودي ص ٧٠ — ٧٤ ، الإسلام والتنمية الاقتصادية : جاك أوستروي ص ٥٦ ترجمة نبيل صبحي الطويل ، اقتصادنا : باقر الصدر ص ٢١٠ — ٢١١

كل القيم والأخلاق السامية ، وذلك في سبيل بناء جنتهم المزعومة وَفَرَدُوهُمْ
المفقود!!.

ج - مذهب التضامن الاجتماعي :

في موقف وسط بين المذهب الفردي الحر ، الذي يقيد نشاط الدولة ولا
يسمح بتدخلها في المجال الاقتصادي إلا بحذر وقدر ، والمذهب الشيوعي الذي
يوسع من سلطات الدولة وهيمنتها على مختلف مجالات الحياة الاقتصادية ، نشأ
مذهب التضامن الاجتماعي ، الذي لا يعترف بالمصلحة الفردية وحدها ، بل يقوم
على الاعتراف بالنوازع الاجتماعية للسلوك البشري ، لأن الفرد ليس حقيقة منفصلة
عن الجماعة .

والسلطة السياسية في هذا المذهب واحدة من الظواهر الاجتماعية المختلفة التي
تنشأ تلقائياً ، والتي تحدد أنماط الفرد وسلوكه وفقاً لحاجات الجماعة . فهو يفترض
التكامل بين الفرد والدولة ، ولا يرى تعارضاً بينهما .

وعلى ذلك فالسلطة العامة تستطيع ممارسة أى نشاط ترى أنه ضروري لتعزيز
التضامن الاجتماعي ، وهذا يعني إضافة وظائف جديدة للدولة دائماً ، فهي مسؤولة
عن تنظيم المنافع والمرافق العامة ، وضمان قيامها بصورة منظمة دائمة ، بل وإقامتها
عند عجز الأفراد عن ذلك .

فهذا المذهب إذن يوسع من اختصاصات الدولة وإشرافها على الشؤون الفردية
والاجتماعية ، نظراً للظروف المستحدثة^(١) .

(١) راجع : تدخل الدولة : د. أحمد عباس صالح ص ١٠٣ ، ١١٠ ، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده : د.
فتحى الدين ص ٤٩ ، الملكية في الشريعة الإسلامية : د. العبادى ج ٢ ص ٢٣١ .

الفرع الثانى

القيود الواردة على الملكية الخاصة والأسس التى قامت عليها فى الشريعة الإسلامية

أولا : أ — الأسس التى بنيت عليها القيود الواردة على الملكية الخاصة فى الشريعة الإسلامية :

لا يرى الإسلام مانعا فى أن يمتلك الناس ما وسعهم أن يمتلكوا ، وأباح لهم أن يسعوا فى تملكهم للأموال إلى حيث يشاءون ، مادام ذلك فى غير ما حرم الله ، لأن هذا هو ما يتفق مع ميولهم التى يجب أن يحسب لها حسابها فى إقامة نظام المجتمع ، وما يتفق أيضا مع مصلحة الجماعة فى إغراء أفرادها على بذل أقصى جهودهم لتحسين أحوالهم وتنمية أموالهم ، وفى ذلك صلاح المجتمع وثراؤه .

هذا ، وللمال منافع التى لا تخفى فى إقامة حياة الإنسان وحياة أسرته ومجتمعه ، وله آثامه فى اكتنازه والشح به ، وفى إنفاقه فى مطالب الهوى والشهوات ومجال الترف والفسوق ومظاهر العلو والطغيان .

فالمال أداة طيعة خاضعة لمشيئة الإنسان ، إن شاء كان له نعمة وفضلا ، ينال به الطيبات ويبغى به الدار الآخرة دون أن ينسى نصيبه من الدنيا ، وإن شاء كان نقمة ، يبغى بها الفساد فى الأرض ، ويطغى على قومه ونفسه .

وغالبا ما تميل النفوس إلى رغائبها وملذاتها ، فتكون كثرة الأموال فى أيدي معظم الناس — أقرب إلى أن تتخذ وسيلة إلى الآثام منها إلى المنفعة والخير العام ،

وفي هذا يأتي قول الله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا فَاكِرٌ ﴾ (١) ، وقوله جل وعلا : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ﴾ (٢)

فالملكية الفردية المطلقة لها سيئاتها العديدة ، ومنها :

١ — أن تجمع الأموال لا لإنفاقها في سبيلها المشروعة ، بل لتضيئ بها النفوس ويقبض أربابها أيديهم أن ينفقوا منها في سبيل الخير ، فلا يكون فيها مواساة فقير ، ولا سد حاجة محتاج ، ولا تفرج لكربة ، ولا مساهمة في عمل بر ، وهذا يؤدي إلى الفتن والثورات بين طبقات المجتمع .

٢ — أن يكون المال وسيلة إلى تلويث صاحبه وتدنيس نفسه ، إذا ما مد له في ملكه فاستكثر منه واتخذ وسيلة لنيل مآربه وملذاته وشهواته ومظاهر ترفه وهواه ، وشيوع مثل هذا في الأمة يمزق وحدتها ، ويوهن قوتها .. وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَوْمًا أَمْزَنَّا لَهُمْ مَتْرَفًا فَفَسَقُوا فِيهَا ، فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ (٣) .

٣ — أن يسعى المالك استعمال حقوقه فيما يملك ، فيجاوز فيها الاستعمال المشروع تجاوزا يضر بغيره .

٤ — أن يسوء توزيع الثروة العامة ، فيختص بوافر الثراء فئة قليلة من الأمة دون باقي فئاتها ، فتتقسم الأمة طبقات متباغضة متنافرة متحاسدة ، يشيع فيها الاضطراب والفرق والفساد .

ولقد راعى الإسلام ما للملكية الفردية من هذه المساوي والأضرار ، إذا لم يكن لمخلوق الرشيد والضمير الخالص عليها قيام ، فخفف من سيئاتها وحد من غلواتها ، بما شرع لها من تنظيم ووضع لها من قواعد وأسباب تقوم عليها نشأتها واستقرارها واستثمارها وتوجهها وجهة صالحة تنفي خبيثها ، وتزكي منافعها وإثارها وينعم الناس بشمراتها ، وبما قيدها به من قيود ووضع لها من ضوابط تحول بينها وبين سوء

(١) سورة العلق : الآيتان رقم ٦ ، ٧ . (٢) سورة الحديد : الآية ٢٠ . (٣) سورة الإسراء : الآية رقم ١٦ .

الاستعمال ، وكذلك حمل الملكية الفردية ببعض الحقوق التى فيها تسكين للنفوس وتوفير للحير والمصلحة الجماعية^(١) .

ولقد اعتمد فقهاء الإسلام عندما ذهبوا إلى تقسّد الملكية الخاصة على عدة أسس وقواعد منها :

١ — مبدأ الاستخلاف فى المال :

الأساس الأول فى تقييد حق الملكية هو مبدأ الخلافة ، فالله سبحانه هو خالق الكون وموجده ، وخالق الشيء هو الذى يملكه ، أما الإنسان فهو خليفة عن الله تعالى ، استخلفه فى هذه الأرض ليعمرها ، إلا أن هذا الاستخلاف مقيد بقيود ، فالمستخلف حتى تكون خلافته صحيحة لابد أن يتقيد بما قيده به من استخلفه ، وعلى ذلك يلزم الناس التقيد بقوانين الشريعة فى التملك طبقاً لما يريده صاحب الملك وهو الله عز وجل .

ويترتب على مبدأ الخلافة فى المال عدة نتائج تبين مدى تدخل الدولة فى تقييد حق الملكية منها :

أ — أن للجماعة — بواسطة ممثليها — أن ترفع يد مالك المال عنه إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة ، بشرط أن تعوضه عن ملكيته تعويضاً مناسباً ، إذ الإسلام لا يجيز الغصب ، ولا يحل أخذ المال بغير طيب نفس صاحبه ، ولا أخذه بالباطل .

ب — أن الإسلام وإن كان يبيح حرية التملك إلى غير حد ، إلا أنه يجيز للجماعة — بواسطة ممثليها — وباعتبارها القائمة على حقوق الله وتنظيم الانتفاع بها ، أن تحدد ما يملكه الشخص من مال معين ، إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة^(٢) .

وبذلك يتبين أن الخلافة تقتضى التقيد بالأحكام والحدود التى رسمها

(١) راجع فى هذا : الشرح على الخفيف : الملكية الفردية وتحديداتها فى الإسلام حث مقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية ص ٣١ — ٣٣ .

(٢) انظر فى هذا : المال والحكم . للأسناد عبد العادر عودة ص ٤٨ — ٤٩ وله أيضاً : الإسلام وأوضاعه القانونية ص ١١٨

المستخلف ، وهو الله سبحانه ، ولنا كانت الالتزامات الإيجابية والسلبية في الحقوق والأموال من مقتضيات هذه الخلافة ، فهي عامل من عوامل تقييد الحق^(١) .

٢ — مصدر الحقوق :

من المسلم به أن مصدر الحقوق هو الله سبحانه وتعالى « إذ كان لله ألا يجعل للعبد حقاً أصلاً »^(٢) ، فالله سبحانه وتعالى هو الذى منح الإنسان هذه الحقوق وأقرها ، وهو الذى أوجب حمايتها ، وشرع لها الوسائل التى تؤدى إلى هذه الحماية ، كما أنه بين طرائق استعمالها ووجوه الانتفاع بها على النحو الذى يحقق المقاصد والغايات من شرعها ، وهى مقاصد وغايات أريد بها صلاح المجتمع وصلاح أفرادها ، على وجه يجعل صلاح الفرد أساساً لصلاح المجتمع ووسيلة إليه دون تعارض وتنافر بين المصلحتين ، وذلك بتقديم صلاح المجتمع على صلاح الفرد عند التعارض^(٣) .

وإذا كانت الحقوق الشرعية كلها منحة من الله تعالى لعباده ، فهو يعطيها مقيدة ولا يعطيها مطلقة ، يمكن الائتلاف بين الحقوق والواجبات ، وبين مصالح الناس بعضهم مع بعض ، فلا تتضارب الحقوق بل يسير المجتمع على أسس متينة متماسكة ، والملكية حق أعطاه الله تعالى لعباده ، وقد قيده من أعطاه ، فهو الذى أعطى وهو الذى قيد ، وقد قيده بألا يكون منه ضرر ، وقيده بألا يكون فى الاستمساك به منع خير عن غيره ، ولا يكون فى منعه جلب نفع للمالك^(٤) .

والذى يترتب على هذا الأصل ، أن الإنسان مقيد بما قيده الله تعالى به ، فيجب عليه أن يراعى تحقيق ما قيده الله به ، حتى يكون قصده فى استعمال حقه موافقاً لقصده الشارع سبحانه ، ومن هنا جاز لولى الأمر التدخل لتنفيذ وتطبيق هذه القيود عند وجود ما يسوغها^(٥) .

(١) راجع : د. فتحى الدينى . الحق ومدى سلطة الدولة فى تقييده ص ٢٥٢ ، والظم الإسلامية : د محمد عبد الله العرى ص ١٠٤

(٢) الموافقات للشاطبى ح ٢ ص ٣١٦ .

(٣) انظر : الملكية فى الشريعة الإسلامية : للأستاذ الشيخ على الحفيف ح ١ ص ١٠٧ .

(٤) راجع : الشيخ محمد أبو زهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٢١ ، ٢٣ .

(٥) وانظر الموافقات : للشاطبى ح ٢ ص ٣٣١ ، د. الدينى : الحق ومدى سلطة الدولة فى تقييده ص ٧١ — ٧٧ .

٣ - الوظيفة الاجتماعية للملكية :

يعتبر وصف الملكية بأنها وظيفة اجتماعية من ضمن الأسس والضوابط التي تميز للدولة أن تتدخل لتقييد حق الملكية بما يتسق ومصلحة المجتمع ، مع مراعاة القواعد الشرعية المقررة في هذا الشأن .

٤ - مبدأ التكافل الاجتماعي :

يقصد بالتكافل الاجتماعي أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم ، وأن يكون كل قادر أو ذي سلطان كفيلا في مجتمعه يمدّه بالخير ، وأن تكون القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية مع المحافظة على مصالح الآحاد ودفع الإضرار ، وكذلك المحافظة على دفع الإضرار عن البناء الاجتماعي وإقامته على أسس سليمة ، والتكافل الاجتماعي يعنى - أيضا - أن يحس كل واحد في المجتمع بأن عليه واجبات لهذا المجتمع يجب عليه أدائها ، وأنه إن قصر في أدائها ، فقد يؤدي ذلك إلى انهيار البناء عليه وعلى غيره ، وأن للفرد حقوقا في هذا المجتمع يجب على القوامين عليه أن يعطوا كل ذي حق حقه من غير تقصير ولا إهمال ، وأن يدفع الضرر عن الضعفاء ، ويسد خلل العاجزين ، وأنه إن لم يكن ذلك تأكلت لبنات البناء ، ولا بد أن يخر منها بعد حين^(١) .

وأساس التكافل الاجتماعي ان الإسلام يقرر مبدأ التبعة الفردية في مقابل الحرية الفردية ، ويقرر إلى جانبها التبعة الجماعية التي تشمل الفرد والجماعة بتكاليها^(٢) .

ومن هنا يأتي قول رسول الله ﷺ : « أيما أهل عَرَصَة أمسوا وفيهم جائع قريب فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله »^(٣) .

كما يتجلى إعلان الإسلام لمبدأ التكافل الاجتماعي في نصوص كثيرة من القرآن

(١) راجع : الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٤ .

(٢) انظر : الأستاذ سيد قطب : العدالة الاجتماعية ص ٦٣ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، والحاكم في المستدرک .

والسنة . (١) فمن القرآن الكريم قول الله تعالى : ﴿ إِمَّا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (٢) ، وقوله عز وجل : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ (٣) .

فإعلان الإخاء بين أفراد المجتمع المؤمن ، يوجب التكافل بينهم في كل حاجة من حاجيات الحياة . كما أن التعاون يعنى التكافل والتضامن في تحقيق أمر ما . (٤)

ومن السنة قول الرسول الكريم ﷺ : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » (٥) وقوله : « ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » (٦) ومن ذلك أيضا قوله صلوات الله وسلامه عليه : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » (٧) .

فهذه الأحاديث — وغيرها كثير — تبين أروع بيان مبدأ التكافل الاجتماعى فى الإسلام ، وتبرز فى جلاء ووضوح القواعد والأسس التى يقوم عليها هذا المبدأ .

ويعضى ابن حزم — رضوان الله عليه — مقررا هذا المبدأ ، وموضحا أحد مظاهره فى مجتمع المسلمين ، فيقول : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، ويمسكن يكنهم من المطر والشمس وعيون المارة . والله تعالى قد شرع شرعته لضمان مصالح الخلق ، ومن قال غير ذلك فهو جاهل بدين الله ومصالح العباد » (٨) .

وبعد هذا كله يمكننا القول بأن مبدأ التكافل الاجتماعى لما كان أصلا مقررا فى

(١) انظر : اشتراكية الإسلام : الدكتور مصطفى السباعى سلسلة اخترا لك ص ١٩٢ .

(٢) سورة الحجرات ، الآية رقم ١٠ . (٣) سورة المائدة : الآية رقم ٢ .

(٤) راجع الدكتور مصطفى السباعى : المرجع السابق ص ١٩٢ — ١٩٣ .

(٥) رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى .

(٦) رواه البخارى فى الأدب المفرد ، ورواه مسلم فى صحيحه والإمام أحمد فى مسنده .

(٧) رواه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى .

(٨) انظر : المحلى : لابن حزم ج ٦ ص ٢٢٤ — ٢٣٠ .

الإسلام ، فإنه يجزى لولى الأمر التدخل فى حق الملكية لتحقيق مقتضى ومستلزمات التكافل وموارده .

٥ — القواعد الخلقية :

للمبادئ الخلقية أهمية كبرى فى تقييد حق الملكية ، إذ أن فى خلق المسلم عاصما له من أن يقصد بملكه إضرارا بالآخرين ، أو أن يستعمل هذا الملك فيما يؤذيهم ويجلب عليهم المفساد ، وما كان لمسلم أن يفعل ذلك وأخلاقه تقوم على قاعدة الإيمان بالله تعالى الذى يراقبه ويحاسبه ويعلم نيته وبواعث تصرفاته .

فالقواعد الخلقية المؤسسة على الإيمان بالله تعالى تعتبر أساسا من أسس تقييد حق الملكية ، ولعل هذا هو الذى جعل أبا حنيفة — رحمه الله — يمنع القضاء من التدخل فى حق الملكية ، ويتركه لدين الإنسان ، فإنه وإن منع القضاء من التدخل واعتبر المالك حرا فيما يملك ، لم يجز الأذى ، بل قرر أن ذلك حرام ديانة وإن لم يتدخل القضاء ، وترك ذلك للناس يسوونه فيما بينهم ، فقد شكوا إليه رجل من بئر حفرها جاره فى داره وأنه يخشى منها على جداره ، فقال أبو حنيفة : احفر فى دارك بجوار تلك البئر بالوعة ، ففعل ، فنزت البئر فكبسها مالكةا^(٢) .

فالمبادئ الخلقية تسهم فى تقييد حق الملكية ، باعتبارها قواعد واجبة التنفيذ ، وباعتبارها كذلك أصلا وسندا للتكافل الاجتماعى فى الإسلام .

٦ — الأسس والقواعد الأصولية والفقهية :

كما أن هناك كثيرا من الأسس والقواعد الأصولية والفقهية التى على ضوئها وفى ظل هديها يمكن التدخل لتقييد حق الملكية ، إذا ما دعت إلى ذلك مصلحة ، أو اقتضت ذلك ضرورة .

ومن أمثلة القواعد الأصولية التى يمكن الاستناد إليها فى هذا الشأن ، المصالح المرسله ، وسد الذرائع ، والاستحسان ، والسياسة الشرعية .. وغير ذلك . ومن

(٢) انظر فى ذلك : بدائع الصنائع . للكاسانى ح ٨ ص ٤٠١٢ ، ٤٠١٣ ، أو حنيفة للشيخ محمد أبو رهرة ص ٤١٢ — ٤١٣ ، الحق ومدى سلطة الدولة فى تقييده د . فتحي الدينى ص ٣٥٦ .

القواعد الفقهية ، قاعدة لا ضرر ولا ضرار ، ومسئولية الحاكم عن أحوال الرعية ، وسلطة ولى الأمر فى تقييد المباح ، وغيرها من القواعد التى يمكن بمقتضاها وعلى أساسها تقييد حق المالك فيما يملك ، لكى نصل بهذه الملكية إلى تحقيق المصلحة الاجتماعية ، وتوفير النفع العام^(١) .

ب — الأسس التى قامت عليها القيود الواردة على الملكية الخاصة فى القانون :

أساس تقييد الملكية فى القانون الوضعى هو الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية . ويرجع الفضل فى ظهور هذه النظرية وانتشارها إلى العميد « ديجنى » الذى وضع أسس نظرية التضامن الاجتماعى^(٢) .

وقد بين « ديجنى » أن الملكية ليست حقاً ، بل هى وظيفة اجتماعية فالمالك ، أى الحائز لثروة ما ، يضطلع بحكم حيازته لهذه الثروة برسالة اجتماعية ، وتكون أعماله كمالك فى حمى القانون طالما أنه ملتزم بمحدود هذه الرسالة ، فإن هو تقاعس عن أدائها ، أو أهمل فى القيام بها ، كأن امتنع عن زراعة أرضه ، أو ترك منزله يتهدم ، حق للحكومة أن تتدخل لحمله على القيام بأعباء وظيفته كمالك ، وهى تقتضيه استعمال ما يحوزه من ثروات فيما أعدت له .

ثم بين بعد ذلك عناصر وظيفة الملكية ، فأوضح أنها تحتوى على عنصرين :

أولهما : واجب المالك ومن ثم سلطته فى استعمال الشئ الذى فى حيازته لإشباع حاجاته الخاصة ، كأن يستعمل الشئ الذى فى حيازته فى كافة نواحي نشاطه المادى والأدبى والمعنوى .

ثانيهما : واجب على المالك ، ومن ثم سلطته فى استعمال الشئ لإشباع حاجات اجتماعية ، أى حاجات جماعية قومية ، أو جماعية ثانوية^(٣) .

(١) يرجع فى تفاصيل هذه القواعد إلى كتب الفقه والأصول .

(٢) انظر فى هذا وفى تفصيل مذهب التضامن الاجتماعى : د . محمد مختار القاصى : أصول القانون ص ٤٨ .

(٣) راجع : د . محمد عرفه : مؤخر حق الملكية ص ٧

ولذلك يرى بعض شراح القانون : أن حقوق الأفراد في نظر العميد « ديجي » ليست امتيازات أعطيت لهم ، إنما سلطة يمنحها القانون للشخص باعتباره فردا اجتماعيا عليه واجب يتحتم أدائه .. والملكية الفردية كذلك لم تعط للفرد لتكون أداة للعبث والإضرار ، بل هي الأخرى وظيفة اجتماعية لا ينبغي للمالك أن يسعى استعمالها ، بل يجب استعمالها في سبيل الجماعة ولنفعهم^(٢) .

غير أننا نلاحظ أن وصف الملكية بأنها ليست حقا ، واعتبارها وظيفة اجتماعية فقط ، ومنحة يمنحها القانون للشخص باعتباره فردا اجتماعيا ، يؤدي إلى عدم استقرار الملكية ، وجواز تدخل الدولة لسلبها في أى وقت لسبب أو لغير سبب مادامت الملكية منحة من الدولة ، كما أن هذا يتنافى مع طبيعة الملكية ، إذ كيف يجوز للشخص أن يستعمل ويستغل ويتصرف فيما يملك ، ثم نأقن فنقول إن هذا ليس بحق ؟ . وكان الأولى أن توصف الملكية بأنها حق له وظيفة اجتماعية .

الوظيفة الاجتماعية للملكية في القانون المصري :

يتفق شراح القانون على رفض الفكرة التقليدية لحق الملكية باعتباره حقا مطلقا ، والأخذ بفكرة جديدة تغير من الملكية كحق مطلق ، إلى حق آخر من طبيعة مغايرة ولقد اختلفت الآراء في تحديد الطبيعة الجديدة لمقيدة لحق الملكية إلى فريقين :

الفريق الأول : يرى أن أساس تقييد الملكية أنها وظيفة اجتماعية^(٣) حيث أن القيود الكثيرة قد أحاطت بالملكية حتى قضت على إطلاقها تحت ضغط الحاجة الاجتماعية . وهذا هو نفس اتجاه العميد « ديجي » .

إلا أن وجهة النظر هذه لم تسلم من النقد ، فقد اعترض على هذا القول بأنه

(٢) انظر في ذلك : د . مختار القاضي : أصول القانون ص ٥١ — ٥٢ .

(٣) انظر من أنصار هذا الرأي مثلا : د . محمد علي عرفة في : شرح القانون المدنى الجديد « حق الملكية » ح ١ ص ١٨٦ ، وكتابه : موجز في حق الملكية ص ٦ — ٧ . د . عبد المنعم الدواوي : الحقوق العينية الأصلية ص ٢٢ .

يسقط فكرة الحق عن الملكية لتصبح وظيفة اجتماعية .

كما أن المالك فيها يصبح مجرد موظف يحوز جزءا من الثروة ويتقاضى أجره عينا من الناتج ، ويترتب على ذلك عدم الاعتراف بالجانب الذاتي للملكية^(١) .

الفريق الثانى : يذهب غالبية شراح القانون إلى أن الملكية الخاصة حق ذاتى لها وظيفة اجتماعية^(٢) ، فلا تهدر سلعة المالك الذاتية فيما يملك ، ولا يقضى على مبادرته الفردية بهذا الشأن ، فلا بد من التوفيق بين المصلحة الخاصة وبين مطالب الجماعة ومصالحها .

فالوظيفة الاجتماعية تعتبر هى الأساس للقيود الواردة على الملكية ، كما أنها تخلق التزاما قانونيا على عاتق المالك ، بحيث يكون استغلاله للملكة فى كل الأحوال متفقا مع وظيفته الاجتماعية^(٣) .

والأساس الذى تقوم عليه الوظيفة الاجتماعية للملكية يتضح فى أمرين :

الأول : هو مراعاة مبدأ التضامن الاجتماعى الذى ظهر فى جميع مراحل التاريخ ، ولهذا التضامن مظهران :

أ — تضامن بالتشابه ، ويعنى أن الحاجات المشتركة المتماثلة بين الأفراد لا توجد عند إنسان معين فقد يوجد بعضها عند شخص والبعض الآخر عند غيره ، فيكون الإنسان فى أشد الحاجة إلى ما عند أخيه الإنسان .

ب — تضامن بتقسيم العمل ، إذ أن الإنسان مع شدة احتياجه لأموار معاشه لا يمكن أن يحققها إلا عن طريق مساعدة الآخرين ، ولذلك كان من الواجب أن يقوم كل إنسان بعمل يتفق مع كفاءته ومواهبه ، وهذا ما يطلق عليه العميد «دينجى» اسم (تقسيم العمل) .

(١) راجع : د. أحمد سلامة : أحكام الملكية الفردية فى القانون المصرى الطبعة الثانية ص ٦١

(٢) انظر من أنصار هذا رأى : د. أحمد سلامة : المرجع السابق ص ٥٩ — ٦٥ ، د. عبد الرزاق السبهورى :

الوسيط جـ ٨ ص ٥٥٠ ، د. عبد المنعم الصدة : حق الملكية ص ٢٤ .

(٣) انظر : د. نزيه المهدي : الملكية فى النظام الاشتراكى ص ٦٥٤ .

الأساس الثاني : الذى تقوم عليه الوظيفة الاجتماعية للملكية هو : أنه من الواجب على الإنسان أن يراعى أنه مدين لمجتمعه الذى يعيش فيه بما اكتسبه من مال ، لأن حق الملكية ليس وليدا للجهد الشخصى للمالك فقط ، بل هو أيضا نتيجة لمساهمة المجتمع فى إنشاء هذه الملكية والمحافظة عليها وحمايتها من اعتداءات الغير ، ولذا كان من اللازم أن يكون لهذه الملكية وظيفة اجتماعية تؤديها لهذا المجتمع^(١) .

وفى هذا المعنى تقول مازو : إذا كان حق الملكية يجب أن يكون ذاتيا ، فإن استعماله يجب أن يكون اجتماعيا ، ومعنى ذلك أن على المالك أن يضع فى اعتباره وزنا لمصالح الغير ، ويستطيع المقتن أن يرغمه على أن يفعل إذا كان قد نسى . وهذا هو الذى يبرر القيود التى تحد من إطلاق الملكية^(٢) .

وبناء على ما سبق من كون الملكية لها وظيفة اجتماعية ، جاءت المادة ٣٢ من دستور سنة ١٩٧١ لتنص على أن : الملكية الخاصة تتمثل فى رأس المال غير المستغل ، وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية فى خدمة الاقتصاد القومى ، وفى إطار خطة التنمية دون انحراف واستغلال ، ولا يجوز أن تتعارض هى أو طرق استخدامها مع الخير العام للشعب .

كما جاء فى المادة ٣٤ من هذا الدستور : الملكية الخاصة مصونة ولا يجوز فرض الحراسة عليها إلا فى الأحوال المبينة فى القانون وبحكم قضائى ، ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة ، ومقابل تعويض وفقا للقانون ، وحق الإرث فيها مكفول .

ولقد برهن المقتن المصرى على نبذه لفكرة الملكية المطلقة التى كانت موجودة فى القانون المدنى القديم ، حيث نص فى المادة ٨٠٢ مدنى على أنه : لمالك الشيء وحده فى حدود القانون حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه .

وجاء فى المادة ١١٦٢ من المشروع التمهيدى المدنى : لمالك الشيء مادام

(١) انظر فى هذا : د. عبد الرزاق السهورى فى : الوسيط ح ٨ ص ٥٥٤ ، د. نزيه المهدي : الملكية فى النظام الاشتراكي ص ٦٥٣ .

(٢) راجع قول مارو فى : الوسيط للسهورى ح ٨ هامش ص ٥٤٤ .

ملتزما حدود القانون أن يستعمله وأن ينتفع به وأن يتصرف فيه دون تدخل من جانب الغير ، بشرط أن يكون ذلك متفقا مع مالق الملكية من وظيفة اجتماعية^(١) .

ومن التطبيقات القضائية فى هذا الشأن ما حكمت به محكمة النقض المصرية بأن : تقييد حق الملكية بقيود قانونية تنظمها تشريعات خاصة مراعاة للمصلحة العامة أمر جائز ، ولكنه لا يؤثر على بقاء حق الملكية وقيامه^(٢) .

وقد بينت محكمة استئناف القاهرة فى أحد أحكامها : أن القيود الواردة على حق الملكية والتصرف فيه بواسطة القوانين التمييزية ، هى عبارة عن قيود على استعمال الملكية والتصرف فيها ، وليس من شأنها أن تهدر حق الملكية ذاته ، ولا تتنافى مع وجوده ، وذلك أن حق الملكية ليس حقا مطلقا دائما ، وإنما قد ترد عليه قيود تشريعية منها ما يتعلق بالمصلحة العامة ، ومنها ما يمس بالمصلحة الخاصة دون أن يغير ذلك من طبيعة حق الملكية ذاته ، أو السلطات الأخرى التى يمنحها^(٣) .

ويستنبط بعض رجال القانون من كون الملكية لها وظيفة اجتماعية عدة نتائج

هى :

أ — أنه إذا لم يستعمل المالك ملكه مدة معينة ، بحيث يترتب على ذلك تعطيل استغلال جزء من الثروة القومية أمكن إسقاط الملكية عنه ، أو على الأقل وكالة استغلالها إلى شخص آخر أو هيئة أخرى^(٤) .

(١) انظر فى نص المادة ١١٦٢ من المشروع التمهيدى للقانون المدنى . وما ورد عليه من تعديل : مجموعة الأعمال التحضيرية ج ٦ ص ١٣ ، ١٥ — ١٦ وأيضا الدكتور أحمد سلامة : المرجع السابق ص ٦٢ .
(٢) نقص مدنى فى ٤ / ٢ / ١٩٦٩ م طعن رقم ٥٦ . مجموعة أحكام النقض سنة ١٩٦٩ سنة ٢ قاعدة ٣٩ ص ٢٤٧ .

(٣) استئناف القاهرة فى ٢١ / ٢ / ١٩٦١ قضية رقم ٣٩٤ المجموعة الرسمية للأحكام والبحوث القانونية سنة ٦٠ عدد ١ ص ٣٢ .

(٤) انظر فى هذا الاستنباط د. أحمد سلامة : أحكام الملكية الفردية فى القانون المصرى ص ٦٤ ، واطر بالتفصيل نثا للدكتور عبد الحى حجازى بعنوان : الوظيفة الاجتماعية للملكية الخاصة وهو بحث مقدم إلى الحقبة الدراسية الثانية للقانون والعلوم السياسية التى ينظمها المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ، والعلوم الاجتماعية « الكويت ٢٤ — ٢٨ أكتوبر سنة ١٩٦٥ » .

وقد نص المقتن على حالتين تسقط فيهما الملكية بعدم الاستعمال هما :

الحالة الأولى : إذا زرع مصرى أرضا غير مزروعة أو غرسها أو بنى عليها ، تملك في الحال الجزء المغروس أو المزروع أو المبنى ، ولو بغير ترخيص من الدولة ، ولكنه يفقد ملكيته بعدم الاستعمال مدة خمس سنوات متتابة خلال الخمس عشرة سنة التالية .
للملك . المادة ٣٧٤ / ٣ مدنى .

الحالة الثانية : وقد نص عليها في قانون الإصلاح الزراعى في المادة ١٤ / ٣ من أنه : إذا أهل من وزعت عليه الأرض بواجب العناية في زراعتها ، جاز إسقاط الملكية عنه ، بشرط أن يقع هذا الإهمال في خلال خمس سنوات من إبرام العقد النهائى .

ب — أن المقتن يستطيع أن يفرض على المالك التنظيم الذى يراه متفقا مع الخطة ، والذى يراه كفيلا بتحقيق مصلحة الجماعة ، كأن يفرض على المالك صورة معينة من صور استغلال ملكيته ، كما فعل بالنسبة للتجميع الزراعى .

ج — أن المقتن يستطيع أن يعيد توزيع الثروات وأن ينزع ملكية ما يراه متجاوزا للحد المعقول ، وذلك لتحويل أكبر عدد ممكن إلى ملاك بغية تحسين حالتهم الاجتماعية والاقتصادية .

د — أن المقتن يستطيع تعطيل إحدى السلطات التى يخولها حق الملكية مدة معينة ، أو تقرير قيد دائم عليها ، أو تحميل المالك بأداء يقوم به كما فعل المقتن المصرى بالنسبة للتسويق التعاونى وإلزام أصحاب الحيازة بأن يقدموا للدولة قدرا معيناً من ناتج ملكيتهم .

كل ذلك مع إبقاء الملتزم مالكا وليس حائزا ، مالكا للأرض وللمحصول على حد سواء^(١) .

ولقد اتجهت معظم القوانين الوضعية العربية إلى الأخذ بفكرة أن للملكية وظيفة اجتماعية ، حيث أنها مع اعترافها بالملكية الفردية ، وجعلها مبدأ أساسيا

(١) انظر : د. أحمد سلامة : المرجع السابق ص ٦٥ .

وجوهريا يقوم عليها النظام الاقتصادى والقانونى ، فقد وضعت أمورا تدل على الاتجاه الاجتماعى للملكية الفردية ، واعتبارها حقا فرديا له وظيفة اجتماعية ، ومن هذه الأمور :

أولا : تقرير كثير من القيود الواردة على الملكية الفردية ، مما يدل على الحد من إطلاقها ، فوضعت القواعد التى تمنع سوء استعمال الحق ، والقواعد التى تنظم استثمار المالك لأمواله لتحقيق المصالح العامة ، والتى تنظم علاقات الجوار ، وحماية المستأجرين والعمال ، وغير ذلك من القواعد الدالة على الوجهة الاجتماعية .

ثانيا : اتجهت معظم الدول العربية إلى الإقلال من الملكيات الخاصة ، وكثرة الملكيات العامة ، فضلا عن زيادة الأعباء الملقاة على عاتق المالك من أجل تحقيق الصالح العام .

ثالثا : العمل على تجزئة الملكيات الكبيرة ، ووضع حد أقصى للملكيات الزراعية ، ونزع الزائد لتوزيعه على صغار الفلاحين ، والهدف من ذلك هو زيادة عدد الملاك لتحقيق المصلحة الاجتماعية للأفراد ، وتزويب الفوارق بين الطبقات ، والبعد بصغار الفلاحين عن الاستغلال ، وتشجيعهم على الجد والنشاط والتفانى فى العمل (١) . وكل هذا راجع إلى إقرارهم بأن الملكية ليست حقا مطلقا لأصحابها وإنما هى حق فردى واجتماعى فى وقت واحد .

ثانيا : القيود والالتزامات الواردة على الملكية الخاصة :

إن الشارع الحكيم حين أقر الملكية الفردية لم يقرها مطلقة فى آثارها ، بل أقرها مقيدة بقيود عديدة أريد بها تخليص الملكية من شرورها وأخطائها . وتوجيهها الوجهة السليمة التى تطيب معها ، فتكون خيرا محضا لصاحبها ، وصالحا لمجتمعه وذلك ما يتسق مع كون الملكية نوعا من الخلافة ، يقوم فيها الفرد خليفة عن مجتمعه أو عن الله سبحانه وتعالى ، وهذا ما يستوجب مساءلته مساءلة الوكيل أمام موكله ، وإلزامه بالألا يحيد عما قيده الله به ، وعما أوجبه عليه من واجبات أراد بها الخير لخلقه

(١) انظر فى هذا : د. عبد المعم الصدة : الملكية فى القوانين العربية ج ١ ص ٢٥ — ٢٦ .

والصلاح لهم ، وذلك هدف الشريعة وغايتها^(١) .

لقد قيد الإسلام حرية التصرف في الملكية الخاصة بقيود تكفل عدم الإضرار بحقوق الآخرين وبالصالح العام . فالملكية شأن الحقوق جميعا في الإسلام وإن تقررت لجلب مصلحة إلا أنها مقيدة بعدم الضرر ، لأن الضرر اعتداء ، والاعتداء منهي عنه بنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة^(٢) .

كما أن الإسلام فرض على ملكية المال بعض التكاليف والواجبات ، استنادا إلى عقيدة الاستخلاف التي غرسها في وجدان المسلم .

هذه التكاليف تقيد حق مالك المال من حيث أنها تكليف بأمر أو نهى إزاء مافي حوزته من المال . تكليف بفعل يتصل بهذا المال ، أو تكليف بالامتناع عن فعل ، فهي إيجابية وسلبية ، وعلى الوجهين تقيد حرية المالك في كيفية استثمار ماله ، وفي طرق التصرف فيه ، كما ترسم له الوسائل الجائزة في كسب المال . فإذا لم يصدع مالك المال بهذه التكاليف كان آثما وظالما لنفسه ، وله في الآخرة جزاء الظالمين ، وإذا نهض بها فقد وعده الله بثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة^(٣) .

وهذا وقد عمدت الشريعة الإسلامية إلى إخراج بعض الثروات من نطاق الملكية الفردية ، وجعلت ملكيتها ملكية جماعية ، بل أباحت نزع الملكية الفردية إذا ما اقتضى ذلك الصالح العام ، وأعطت أولياء الأمور الحق في اتخاذ ما يروونه كفيلا بتحقيق التوازن الاقتصادي في حالة اختلال هذا التوازن ، كما وضعت على كاهل المالك بعض الواجبات المالية ، التي يؤديها للدولة والمجتمع ، في مقابل تمتعه بماله من حقوق^(٤) .

ونورد فيما يلي بعضا من القيود التي وضعتها الشريعة الإسلامية على الملكية

(١) انظر : الشيخ على الحفيف : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام ص ٣٦ .

(٢) راجع : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٥٧ .

(٣) د. محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام ص ٥٨ .

(٤) راجع : د. على عبد الواحد وافي : التكامل الاقتصادي في الإسلام من بحوث المؤتمر السادس لجمع المحوث الإسلامية ح ٣ ص ١٣٢ .

الخاصة ، والتي بمراعاتها يتحقق النفع والمصلحة ، وتوثق الملكية أكلها وثمارها الطيبة بالنسبة للفرد والمجتمع على حد سواء .

القيد الأول : إلزام المالك باستثمار ماله وتنميته بالطرق المشروعة :

ألزم الإسلام مالك المال بالعمل على استثماره وتنميته ، إذ أن في تعطيله لما يملك إضرارا بناء ثروة المجتمع .

فعلى المالك أن يوجه نشاطه وكفايته إلى استثمار ماله في نطاق الوجوه المشروعة للاستثمار ، على نحو يفي بحاجاته وحاجات من يعولهم وفاء طيبا ، وبغير عدوان على مصلحة الجماعة ، فالإسلام يبغض الفقر ويكافحه ويدعو المسلم إلى الجد في تنمية أمواله آخذا بنصيبه من الدنيا ، بشرط أن يكون كسبه واستثماره في نطاق الوسائل التي أباحها الله لكسب المال واستثماره .

فإذا أنقى مالك المال ماله معطلا بغير استثمار يعود بالنفع عليه وعلى المجتمع ، وكان هذا التعطيل منعما من المالك وطال أمده ، حاز لولى الأمر التدخل إذا اقتضت مصلحة المجتمع ذلك ، وكذلك إذا عمد المالك إلى وسائل حرمها الله في كسب المال أو استثماره ، أو تصرف فيه بغير ما أذن الله ، كان لولى الأمر التدخل ، صيانة لمصلحة المجتمع الإسلامي^(١) .

وتطبيقا لهذا التكليف بمداومة المالك لاستثمار ماله ، نجد أن الفقهاء يشترطون على واضع اليد على الأرض الموات لإحيائها ، أن يعمل فيها ، وقيدوا تلك الحيازة بوجوب العمل ، وبدونه لا تتحقق ملكية واضع اليد على تلك الأرض ، وذلك أخذا من قول رسول الله ﷺ : « ليس لمحتجر حتى بعد ثلاث سنين »^(٢) ، والتحجير هو وضع اليد على الأرض الموات لمحاولة إحيائها وتعميرها^(٣) . أو هو أن يضع الإنسان أمارا دالة على إرادته إحياء بقعة من الأرض ، سواء كانت هذه الأمارا مانعة للغير منعا حسيا أو معنويا . فهو عملية شروع في إحياء الأرض ، أو هو عملية تسبق

(١) انظر : د. محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحلودها في الإسلام ص ٥٨ — ٥٩ .

(٢) راجع : ندائع الصنائع للكاساني ج ٦ ص ١٩٢ . الحراج لأبي يوسف ص ٧٠ .

(٣) د. محمد عبد الله العري : المرجع السابق ص ٨٣ .

الإحياء^(١) .

وقد ظهر تطبيق هذا المبدأ جليا في عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقد روى عن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال وهو على المنبر : « من أحيا أرضا مبة فهى له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » وذلك أن رجالا كانوا بختجرون من الأرض مالا يعملون^(٢) .

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه أن رسول الله ﷺ أقطع لأناس من مزينة أو جهينة ، فلم يعمروها ، فجاء قوم فعمروها ، فخاصمهم الجهنيون أو المزنيون إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، فقال : لو كانت منى أو من أبى بكر لرددتها ، ولكها قطيعة من رسول الله ﷺ . ثم قال : من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها فعمرها قوم آخرون فهم أحق بها^(٣) .

وبينو هذا الأمر واضحا في واقعة بلال بن الحارث المزنى ، فقد أقطعه رسول الله ﷺ ما بين البحر والصخر ولم يستطع أن يحى كل ذلك ، فلما كان زمن عمر ابن الخطاب قال له : أنت لا تطيق ما فى يدك ، فقال : أجل فقال : فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه ، ومالم تطق فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين ، فقال لأفعل والله شيئا أقطعينه رسول الله ﷺ . فقال عمر : والله لتفعلن ، فأخذ منه ما عجز عن عمارته ، فقسمه بين المسلمين^(٤) .

وحكمة هذا التطبيق ظاهرة ، وهى الحرص على مداومة استثمار المالك للمال الذى بين يديه ، إذ أن مداومة استثماره له تعود عليه بالنفع أولا وعلى المجتمع ثانيا ، باعتبار هذه الثمار زيادة فى الدخل القومى وفى الثروة القومية ، وباعتبار أن ما يخرج منه المالك من ماله من الفرائض والتكاليف المالية يكون فى خدمة المجتمع .

وإذن يكون لولى الأمر — النائب عن الجماعة — حق التدخل بكل ما يكفل

(١) د. حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٤٩ — ١٥٠ .

(٢) انظر . الخراج : لأبى يوسف ص ٧١ .

(٣) أبو يوسف أيضا فى : الخراج ص ٦٦ .

(٤) انظر فى ذلك : الخراج : ليحيى بن آدم القرشى ، وأيضا الخراج لأبى يوسف ص ٦٧ .

الالتزام باتباع أقوم الطرق في التنمية والاستثمار :

كما يلتزم المالك بمداومة استثمار ماله وتنميته ، فإنه يلتزم كذلك باتباع أرشد الوسائل والطرق في سبيل تنمية هذا المال واستثماره .

فتعاليم الإسلام تفرض على كل من يباشر عملاً أن يتقنه ويحسنه ، فإذا عمد المالك إلى أسلوب في استثمار ماله يؤدي إلى ضالة الإنتاج أو يؤدي إلى تلف رأس المال كان لولى الأمر أن يرده عن الأسلوب العقيم الذي درج عليه إلى الأسلوب الرشيد ، وإذا عمد الناس إلى تركيز أموالهم في تملك الأرض الزراعية دون سواها من مصادر توظيف المال كالصناعة والتجارة ، كان لولى الأمر أن يتدخل بالإجراءات التي تكفل أن يوزع الناس أموالهم بين مصادر الإنتاج المختلفة ، من صناعة أو تجارة أو تعدين وغير ذلك ، لأن مباشرة كل منها يدخل في فروض الكفاية التي يأثم ولى الأمر ويأثم معه المجتمع ، إذا لم يقيم بين الناس من ينهض بها ويتوافر عليها .

وإذا تضخمتم الثروة في أيدي فئة قليلة من الرعية ، وكانت هذه الثروة من مصادر الإنتاج التي عليها قوام المجتمع ، ثم ثبت عجزهم عن استثمارها استثماراً رشيداً ، وأدى هذا العجز إلى حرمان المجتمع من منافع هذا الاستثمار الرشيد ، كان لولى الأمر أن يتدخل بما يدرأ عن المجتمع هذا الضرر العام .

وقد يكون تدخل ولى الأمر هنا إما بإلزام هؤلاء الملاك باتباع الأساليب الرشيدة في استثمار مصادر الإنتاج التي بين أيديهم ، أو إبقاء بعضها بين أيديهم على قدر طاقتهم في الاستثمار ، والاستيلاء على باقيها ليتولى استثمارها على النحو الذي يفى بمطالب الجماعة وفاء طيباً ، بعد تعويضهم عنها نقداً بما يعادل قيمة رأس المال ، هذا إن كانت هذه الثروة الضخمة قد آلت إلى ملاكها بواسطة مشروعة ، أما إذا كان بعضها أو كلها قد آلت إليهم بوسائل غير مشروعة كالسلب أو الاغتصاب ، فله

(١) راجع : د. محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام ص ٨٣ — ٨٤ .

بل يجب عليه لاستيلاء على هذا البعض أو الكل بغير تعويض^(١) .

وفي هذا المجال نجد القرآن الكريم يلقي على الإنسان مسؤولية عمارة الأرض واستثمار خيراتها في قول الله تعالى : ﴿ هو أنشأكم من الأرض ، واستعمركم فيها ﴾^(٢) ، والاستعمار طلب العمارة ، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب^(٣) .

وفي الآية دلالة على وجوب عمارة الأرض بالزراعة والغرس والأبنية وغير ذلك^(٤) والعمارة تمتد مداها ويتسع مجالها لتشمل استغلال مافي باطن الأرض من أنواع المعادن والتوسع في استخراجها ، واستحداث الصناعات المختلفة والمرافق الضرورية بما يفي بمصلحة المجتمع وتحقيق نفعه .

وإذا كان الإسلام قد أوجب على الإنسان عمارة الأرض ، فلأن ذلك هو سبيل تملك المال وتشجيع الاستثمار في استثماره بوسائل تعارف الناس على أنها طريق العمارة ، فعمارة الأرض على هذا المعنى الحضارى الواسع هو مادعا إليه الإسلام ووضع له عدة قوانين دقيقة من شأنها تمكين الإنسان من استنباط طرق الاستثمار في استثمار فائض ماله^(٥) .

وفي الوقت الذى بحثنا فيه القرآن الكريم على تعمير الأرض واستخراج كنوزها وتنمية خيراتها نجد آيات أخرى تنهانا عن كثر الأموال وتعطيلها وتنويع الكانزين أشد العذاب ، وفي هذا نجد قول المولى تبارك وتعالى ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فلدوقوا ما كنتم تكنزون ﴾^(٦) .

كما نجد أحاديث رسول الله ﷺ علامة هادية ومصباحا مضيئا على طريق

(١) انظر في هذا : د. محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحلودها في الإسلام ص ٨٤ .

(٢) سورة هود الآية رقم ٦١ . (٣) أحكام القرآن للقرطبي ج ٩ ص ٥٦

(٤) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٢٣ .

(٥) انظر : المال وطرق استثماره في الإسلام : د شوقي عبده السامى ص ١٢١ .

(٦) الأيتان رقم ٣٤ ، ٣٥ من سورة التوبة .

الاستثمار والتنمية بما يكفل خير المجتمع الإسلامى ورفاهيته ، ونورد بهذا الصدد قوله ﷺ : « اتجروا فى مال اليتيم حتى لا تأكله الزكاة » (١) .

وهكذا نجد الإسلام يحرص على ضرورة مداومة استثمار أصحاب الأموال لفائض أموالهم ، ويحذرهم من أن يكتنوزوها أو يجبسوها عن الإنتاج والتداول ، حتى تصل إلى التوازن الاقتصادى المنشود ، وليؤدى المال وظيفة فى المجتمع لسد حاجات الأفراد والجماعات (٢) .

الالتزام بالامتناع عن الوسائل غير المشروعة فى التنمية :

إذا كان الإسلام قد حث كل مسلم على تنمية ماله والعمل على استثماره وتداوله ، فإنه قد وضع عليه بعض القيود وهو بسبيل استثماره هذا المال ، فألزمه بالامتناع عن أن ينمى ماله بالطرق غير المشروعة التى حرمها ، ونهى المسلمين عن أن تكون وسائل لكسبهم أو مجالا لاستثماراتهم .

ومن الأساليب التى حرمها الإسلام طريقا إلى التنمية :

١ - الربا :

حرم الإسلام على المسلم السعى إلى تنمية ماله عن طريق الربا وحرص على منع هذه الوسيلة من وسائل تنمية المال بأن بشعها تبشيعا شديدا ، وأندر أصحابها بأسوأ مصير ، قال تعالى : ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى بنخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ (٣) .

ولقد صورت آيات أخرى من القرآن الكريم من لم ينته عن أكل الربا بأنه قد أذن الله ورسوله بالحرب ، حيث يقول المولى عز وجل : ﴿ يأياها الذين آمنوا اتقوا الله

(١) راجع : المراجيح لحيى بن آدم القرشى ص ٦٣ .

(٢) انظر : المال وطرق استثماره فى الإسلام . د. السامى ص ١٤٦

(٣) سورة البقرة الآية رقم ٢٧٥ .

وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ﴿١﴾ .

وحكم الله على الربا بالحق . فقال تعالى : ﴿ يمحى الله الربا ويرى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ (٢) . وقال سبحانه : ﴿ وما آتيتم من ربا ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ﴾ (٣) .

ولقد بلغ الإسلام فى تفضيع وسيلة الربا إلى درجة أنه لعن كل من شارك فى أية صفقة من صفقاته . وإن كان كاتباً أو شاهداً ، فقد روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أنه قال : « لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء » (٤) .

والعلة فى تحريم الربا وتبشيعه على هذا الوجه أن الإسلام يجرى فى مبادئه فى المال على مصلحة الفرد والجماعة ، فالمال وديعة فى يد صاحبه ، وهو موظف لخير الناس جميعاً ، فليس له أن يقلب هذه الوظيفة إضراراً بالناس ، وابتزازاً لأموالهم بغير حق ، لبس له أن يتحين فرص احتياج الناس فيستغلهم ، ويأخذ منهم أكثر مما أعطى ، وقد تكون حاجة الناس هى الحاجة إلى الدواء للعلاج ، والحاجة إلى الطعام للحياة ، والحاجة إلى الإنفاق على العلم والمعرفة ، فإما أن يعيش الناس المحتاجون فى حالة فقر وعوز ومرض وجهل ، وإما أن يتحكم صاحب المال فى هؤلاء جميعاً فيمنحهم القليل ، ويسترد الكثير ، وفى هذا ظلم فاحش ، ذلك لأن المحتاج يكسب ويكدح ، ليؤدى للمراعى رباؤه ، أو يتضاعف الدين عاماً بعد عام (٥) .

فالطرق الربوية طرق غير سليمة للكسب من الناحية الاجتماعية ، لأن المجتمع لايفيد شيئاً من عملية كهذه ، ولا تزيد شيئاً من قدراته ولا من إمكانياته ، بل يصيبه

(١) سورة البقرة الآيتان ٢٧٨ / ٢٧٩ . (٢) البقر : ٢٧٦ . (٣) سورة الروم : الآية رقم ٣٩ .

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه ، واطر الترميز والترهيب للمحافظ المندى ح ٣ ص ٤٩ .

(٥) انظر : الحريات والحقوق فى الإسلام : د. ندوى عبد اللطيف من بحوث المؤتمر السابع لمجمع المحوث الإسلامية ح ٣ ص ١٧٧ .

من جرائها أضراراً بالغة ، لما تنطوى عليه من استغلال لحاجات المعوزين وانتهاك لقواعد الأخلاق والمثل العليا ، وخروج على مبادئ الإخاء والتكافل الاجتماعي وواجب الإنسان نحو أخيه الإنسان . هذا إلى ما تؤدي إليه هذه المعاملات من بث الأحقاد والضغائن في نفوس الناس بعضهم تجاه بعض ، وإضرار نار العداوة ، وإثارة لأسباب الفتن والصراع بين فئات المواطنين ، وتوسيع الفروق في الثروة بين طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء ، وصرف لأصحاب رؤوس الأموال عن طريق الكد والكسب الإنتاجي السليم ، وتشجيع لهم على الطرائق الكسولة المهينة في الكسب ، التي تأتي عن طريق ابتزاز الفقراء واستغلال عوزهم وحاجتهم ، ولا يخفى ما يترتب على هذا كله من آثار هدامة في حياة المجتمع^(١) .

كما أن الطرق الربوية غير سليمة للكسب من الناحية الاقتصادية نفسها ، لأن الفائدة التي يحصل عليها المقرض لا تأتي نتيجة لعملية إنتاجية أسهم بماله فيها ، بل إنها تأتي بدون مقابل اقتصادي ، فهي مبلغ قد استقطع من مال المقرض وبالتالي قد استقطع من الثروة العامة بدون أن يحدث القرض زيادة ما في إحدى الثروتين^(٢) .

هذا في الوقت الذي تتضخم فيه أموال المرائي تضخماً لا يقوم على الجهد والعمل الأمر الذي يجعل طبقة من الناس يعتمدون على هذه الوسيلة وحدها في الكسب وتنمية المال وتضخمه ، فيشيع بينهم الترف والبطالة على حساب الكادحين العاملين .

وهذا يترتب عليه نتيجة خطيرة هي : تضخم ثروات المرائين إلى حد غير معقول ولا مقبول ، ووجود الطبقة علواً وسفلاً ، ثم وجود طبقة متعطلة مترفة لا تعمل شيئاً ، وتحصل على كل شيء ، مع أن الإسلام يحرم تحريماً باتاً أن يفيد المال قاعداً ، إذ أن قاعدة الإسلام العامة ، أنه لا كسب بلا جهد ، ولا جهد بلا جزاء .

وإذا كان الإسلام قد حرم الربا طريقاً إلى كسب المال وتنميته ، فهو بذلك

(١) راجع : التكامل الاقتصادي في الإسلام : د. علي عبد الواحد وافي . بحث مقدم إلى المؤتمر السادس لجمع المحو ٣ ص ١٥٣ .

(٢) الدكتور علي عبد الواحد وافي : المرجع السابق ج ٣ ص ١٥٢ — ١٥٣ .

يسير على قواعده ومبادئه الخلقية في تحقيق التعاون بين الناس ، إذ أن المبادئ التي قررها الإسلام في المال وتصلح الجماعة ، تحتم أن يعطى المحتاجون قرضا بلا فائدة ، لأن هذه هي الطريقة التي تليق بالمروءة ، وتكفل التضامن بين الناس جميعا ، الأغنياء منهم والفقراء ، القادرون والعاجزون^(١) .

٢ - الاحتكار : -

هو : حبس الطعام أو غيره مما يحتاج إليه الناس إرادة إغلائه عليهم^(٢) . وهذا الطريق من طرق كسب المال وتنميته قد حرمه الإسلام تحريما قاطعا ، وتوعد من يحتكر على المسلمين شيئا مما يحتاجون إليه أشد العذاب ، وجعل هذه الوسيلة مبهدة للمحتكر من دائرة الدين ، فقد روي ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه ، وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمة الله وتعالى^(٣) . بل لقد جاءت بعض الأحاديث مسوية في العذاب بين المحتكر والقاتل ، من ذلك ما رواه أبو هريرة ومعلق بن يسار رضي الله عنهما قالا : قال رسول الله ﷺ : « يحشر الحاكرون وقتلة الأنفس في درجة ، ومن دخل في شيء من سعر المسلمين يغليه عليهم كان حقا على الله أن يعذبه في معظم النار يوم القيامة^(٤) .

وقد ذم رسول الله ﷺ المحتكر حيث قال : « من احتكر طعاما فهو خاطيء » وفي رواية : « لا يحتكر إلا خاطيء^(٥) .

فهذه الأحاديث تنهض بمجموعها للاستدلال على عدم جواز الاحتكار ... ،

(١) انظر . الدكتور بدوي عبد اللطيف : الحريات والحقوق في الإسلام . المؤتمر السابع لمجمع البحوث ج ٣ ص ١٧٨

(٢) راجع : في هذا : ابن عابدين ، الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٦ ، الاقتصاد الإسلامي للدكتور حسن الشاذلي ص ١٨٢ .

(٣) رواه أحمد وأبو يعلى والبخاري ، انظر الترغيب والترهيب للملنرى ج ٣ ص ٢٦ .

(٤) راجع : الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٧ .

(٥) رواه : مسلم وأبو داود وابن ماجة والنرمدي وصححه ، انظر : الترغيب والترهيب . للمحافظ المنرى ج ٣ ص ٢٦ .

والتصريح بأن المحتكر خاطيء كاف في إفادة عدم الجواز ، لأن الخاطيء هو المذنب العاصي^(١) .

ولقد بسط فقھنا لولى الأمر سبيل الضرب على أيدي المحتكرين ، وذلك بفرضه بيع المال المحتكر بالسعر المعقول ، أو بتعزيز المحتكرين حتى يبيعوا به^(٢) . وجاء في وصية الإمام على إلى الأشر النخعي لما ولاه مصر : « واعلم مع ذلك أن في كثير منهم (يقصد التجار وأصحاب الصناعات) ضيقا فاحشا ، وشحا قبيحا ، واحتكارا للمنافع ، وتحكما في البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة ، فامنع من الاحتكار ، فإن رسول الله ﷺ منع منه ... فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به ، وعاقب في غير إسراف »^(٣) .

ويقول ابن القيم : « والقول بوجوب منع الاحتكار حق . مثال ذلك أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة . فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل .. وهذا من البغي في الأرض والفساد والظلم الذي يحبس به قطر السماء ، وهؤلاء يجب كفهم عن الاحتكار والجشع ، ولا يبيعوا إلا بقيمة المثل ... وإذا كان لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق ، فإنه يجوز الإكراه عليه بحق^(٤) .

وهكذا نجد أن الإسلام قد أغلق الباب في وجه المحتكرين الذين ببغون تنمية أموالهم عن طريق امتصاص دماء المحتاجين والمعوزين ، وقرر لهؤلاء المستغنين عقوبات دنيوية وأخرية كفيلة بردعهم وزجرهم ، وردهم إلى طريق الحق والصراط المستقيم .

٣ — الغش : —

أوجب الإسلام على كل مسلم أن يكون واضحا صريحا في بيعه وشرائه ، وحرم عليه أن يلجأ إلى أى طريق من طرق الغش والاحتيال والخداع ، إذ أن اللجوء إلى مثل

(١) انظر في ذلك : بيل الأوطار للشوكاني ح ٣ ص ٢٢١ ، وكذلك سبل السلام للصعالي ح ٢ ص ٢٤٦

(٢) انظر : الدكتور محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحلودها في الإسلام ص ٩٥ .

(٣) راجع : التكامل الاقتصادي في الإسلام : الدكتور على عبد الواحد واى . المؤتمر السادس ح ٣ ص ١٥٦ .

(٤) المرجع السابق ص ١٥٦ — ١٥٧ .

هذه الأساليب لا تكون نتيجة إلا الحصول على كسب حرام . وقد روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من حمل علينا السلاح فليس منا ، ومن غشنا فليس منا » (١) .

والغش قد يكون بإخفاء العيب في المبيع أو في الثمن ، وهذا يكون طريقا إلى محو بركة البيع ومحقه ، فقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « البيعان بالخيار حتى يفترقا ، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما ، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما » (٢) .

وروى عقبة بن عامر رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « المسلم أخو المسلم ، ولا يحل لمسلم إذا باع من أخيه يباع فيه عيب أن لا يبينه » (٣) .

وعن واثلة بن الأسقع قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت الله ولم تزل الملائكة تلعنه » (٤) .

وقد يكون الغش بالتطفيف في الكيل والميزان ، وهذا ما يحذر منه القرآن الكريم ، فيقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ ويل للمطففين . الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون . وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ﴾ (٥) .

وقد يكون الغش بخلط المبيع بشيء ردىء ليس من جنسه ، أو أقل منه في الجودة ، أو الادعاء بأن السلعة من نوع جيد وهى ليست كذلك وفى هذا يروى صفوان بن سليم أن أبا هريرة رضى الله عنه « مر بناحية الحرة فإذا إنسان يحمل لبنا يبيعه ، فنظر إليه أبو هريرة فإذا هو قد خلطه بالماء ، فقال أبو هريرة : كبف بك إذا فيل لك يوم القيامة خلص الماء من اللبن » (٦) .

(١) رواه مسلم والحافظ المندرى في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٢ .

(٢) راجع . بيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٨٤ .

(٣) رواه أحمد وأبو ماجة والطبراني في الكبير والحاكم ، انظر . الترغيب والترهيب للمندرى ج ٣ ص ٢٤ .

(٤) رواه ابن ماجه ، والمندرى في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٤ .

(٥) سورة المطففين . الآيات ١ - ٣ .

(٦) رواه البيهقي والأصبهاني . راجع الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٣ .

ولولى الأمر منع الغش ، والكشف عن الغش كفله نظام الحسبة الإسلامى ،
وأما ردع الغاشين فلولى الأمر تعزيزهم ، كما له تغريمهم بمثل الكسب الخبيث الذى
حصلوا عليه أو أضعافه (١) .

وبهذا يضر به الإسلام على أيدي من تسول لهم نفوسهم التلاعب بأقوات
الناس ومصالحهم ، فى سبيل الحصول على كسب خبيث وأموال محرمة .

٤ — أكل أموال الناس بالباطل :

كذلك حذر الإسلام من أن ينمى الإنسان ماله عن طريق أكل أموال الناس
الباطل ، فقال حل شأنه : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى
الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾ (٢) .

ومن أكل أموال الناس بالباطل (الرشوة) ، إذ هى استيلاء على مال الغير بغير
حق ، ولهذا كان من يتعامل بها ملعونا ، فعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما
قال : « لعن رسول الله ﷺ الراشئ والمرئشئ » (٣) .

ومن ذلك أيضا الهدايا إلى الحكام تقريبا إليهم ، وللتوصل عن طريقهم إلى ظلم
الناس والاعتداء عليهم وأكل أموالهم .

ومن أكل أموال الناس بالباطل (القمار) بأى وسيلة ، وقد نهى الله تعالى عنه
فى قوله : ﴿ يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ (٤) .

٥ — التجارة فيما يضر أو إنتاجه :

حرم الإسلام استثمار المال عن طريق الإنتاج الضار ، أو الاتجار فيه كإنتاج

(١) راجع : الدكتور محمد عبد الله العرفى : الملكية الخاصة وحلدها فى الإسلام ص ٩٥

(٢) سورة البقرة - الآية ١٨٨ .

(٣) رواه أبو داود وابن ماجة والترمذى وقال حديث حسن صحيح . انظر : الترغيب والترهيب ج ٣ ص

١٤٢ — ١٤٣ .

(٤) سورة المائدة : الآية ٩٠ .

الخمور ، أو ما شابه ذلك من الأشياء المفسدة للعقل ، والمتلفة للجسم ، والمذهبة للمال^(١) .

ففى حديث رسول الله ﷺ : « لعن الله الخمر وشاربها وساقبها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها »^(٢) .

إن البعد عن استثمار المال بهذا الطريق المحرم له أكبر الأثر فى صيانة المجتمع من أسباب الانحلال ، وعوامل الانهيار ، كما أن له أعظم الأثر فى المحافظة على طهر المجتمع الإسلامى ونقاؤه ، كما قدر له الله ورسوله أن يكون .

وفى النهاية يمكننا القول بأن الإسلام قد وضع قيدها على المال ، وذلك بعدم استثماره فى أى مجال من المجالات التى نهى عنها ، والتى حاءت النصوص لتحريمها ، أو حتى تلك التى فيها شبهة ، إذ يجب على المسلم أن يتعد عن الشبهات ، وأن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه ، خصوصاً إذا كانت القضية قضية مال ، تنبت منه الأجسام وتقضى المصالح .

وما ذكرته من الأمور التى حرمها الإسلام طريقاً إلى التهمة تعتبر نماذج وليست حصراً للطرق التى منع الإسلام الكسب أو الاستثمار عن طريقها .

ومن خلال هذه النماذج نرى أن الإسلام قد استهدف أن تقوم العلاقات الاقتصادية بين الناس على أسس من العدل والنكافل والنزاحم ، كما أنه أوصد الأبواب التى تؤدى عادة إلى تضخم الثروات فى يد بعض الأفراد عن طريق ظلم الناس واستغلالهم .

كما أنه قد استهدف دفع الناس إلى العمل والكد لكسب المال وتنميته ، وصرفهم عن الكسل والبطالة والطرق المهينة الوضيعة التى تأتى بالكسب والتنمية بدون جهد ولا عناء .

(١) راجع : المال وطرق استثماره فى الإسلام . د. شوق الساهى ص ١١٥ .

(٢) اخرج ابن ماجة فى سنه ٢ / ١١٢٢ .

القيد الثاني : الفرائض المالية الواجبة في المال :

لقد أوجب الإسلام في المال بعض التكاليف والواجبات التي يلتزم المالك بأدائها ، ويقع على كاهله واجب الوفاء بها ، وإذا لم يفعل ذلك فإنه يعد مقصرا ، وكان لولى الأمر أن يجبره على أداء هذه التكاليف ، ومن هنا فإن هذه الفرائض المالية تعد قيودا من القيود التي أوردها الإسلام على الملكية ، وفيما يلي نبين بعض هذه التكاليف :

١ — الزكاة :

الزكاة ثلاثة أركان للإسلام ، وإحدى أسسه الخمسة التي يجب على كل مسلم الالتزام بها والعمل على تحقيقها .
وهي التزام المسلم بأداء نصيب من ماله لمصلحة الطبقات الفقيرة والمحرومة في المجتمع^(١) .

فهى فريضة إلزامية ذات هدف اجتماعي ، وبالتالي تخرج عن معنى الإحسان الاختياري ، أو التطوع الذي بترك حرية الفرد^(٢) .

فإذا امتنع المسلم عن أدائها فقد هدم ركنا أساسيا من أركان الإسلام ، وقد ذكر الفقهاء أن من منع الزكاة معتقدا وجوبها أخذت منه قهرا ، أما من أنكر وجوبها فهو مرتد تجرى عليه أحكام المرتدين .

وقد اتفق الصحابة على قتال مانع الزكاة ، ومحاربة أبي بكر لما نعى الزكاة تابتة أخبارها في التاريخ الإسلامي ، وكذلك قولته المشهورة : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ... والله لو منعوني عناقا — وفي رواية عقالا بعير — كانوا يعطونه رسول الله ﷺ لقاتلهم عليه ولو وحدي ما استمسك السيف بيدي ، لقد اكتمل الدين وبم الوحي ، أو ينقص وأنا حي ؟ ! » .

(١) انظر : الملكية الخاصة وحلودها في الإسلام — للدكتور محمد عبد الله العربي ص ٥٩ .

(٢) راجع . الاقتصاد الإسلامي : مقوماته ومباهجه . للدكتور إبراهيم دسوقي أناطه ص ١١٧

وكان عمر بن الخطاب قد عارض قتال مانعي الزكاة في البداية ، فأخذ أبو بكر بلحيته وقال له غاضبا : « ثكلتك أمك يا ابن الخطاب ، أجبار في الجاهلية خوار في الإسلام »^(١) فما كان من عمر إلا أن شرح الله صدره لما أصر عليه أبو بكر رضى الله عنه ، وقضى بذلك على فتنة من أكبر الفتن التي كانت تهدد الإسلام ونظامه الاقتصادي يومئذ . وحق ولى الأمر في جباية الزكاة ، وتخصيص حصيلتها لمصارفها الشرعية ، وتجنب هذه الحصيلة عن سواها من موارد بيت المال ، ثابت لا جدال فيه^(٢) .

فمن واجبات ولى الأمر أن يقوم على جمع الزكاة وصرفها في مصارفها الشرعية ، وإجبار من يمتنع عن أدائها — مؤمنا بفرضيتها — على أدائها ، وقتال من لا يؤديها ، كافرا بها وجاحدا لفرضيتها .

والزكاة بذلك لا تعتبر إحسانا ولا منة من صاحب المال ، وليس فيها إذلال للفقير ، بل هي حق اجتماعي ، أو ضريبة اجتماعية ، تشرف الدولة على استيفائها وتوزيعها^(٣) ، وفي ذلك يقول القرآن الكريم : ﴿ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ﴾^(٤) .

وموضوع الزكاة كل ثروة نامية أو قابلة للنماء ، كنتاج الزراعة والماشية والنقود^(٥) .

فالزكاة لا تجب إلا في مال نام بالفعل ، أو هو معد للنماء ، وهو ما يطلق عليه المال النامي بالقوة ، وهذا الضابط لوعاء الزكاة ، أو المال الذى تجب فيه ، استمده

(١) انظر لى هذا : الشيخ محمد أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٨٦ ، الدكتور محمد عبد الله العرى . المرجع السابق ص ٨٤ — ٨٥ ، الدكتور على عبد الواحد وائى : التكامل الاقتصادى فى الإسلام ص ١٣٨ .

(٢) راجع : الملكية الخاصة وحلودها فى الإسلام : الدكتور العرى ص ٨٥ .

(٣) انظر فى ذلك : اشتراكية الإسلام : للدكتور مصطفى السباعى ص ٢٢٣ ، فى المجتمع الإسلامى للشيخ محمد أبو زهرة ص ٨٦ .

(٤) سورة الناهيات - الآية رقم ١٩ .

(٥) الاقتصاد الإسلامى : للدكتور إبراهيم دسوقى أباطه ص ١١٧ .

الفقهاء من أقوال النبي ﷺ وعمله ، وعمل صحابته الذين انتهجوا منهجه ، ولا تؤخذ الزكاة من الأموال التي لا تعد نامية بالفعل ولا بالقوة ، وهي الأموال التي تكون للانتفاع الشخصي ، كأثاث المنزل ، والدار التي تكون للسكنى ، والأدوات التي يستعملها الإنسان في صناعته ، فهذه من الحاجات الأصلية التي لا تجب فيها الزكاة ، لأنها ليست نامية بذاتها ولا بالقوة^(١) .

والمال الذي تجب فيه الزكاة قد وردت النصوص به من النبي ﷺ ، وقد نفذها ﷺ فيه ، وكان يبعث ولاته لجمعها من البلاد التي دانت بالإسلام في عهده عليه السلام ، والأموال التي ثبتت فيها الزكاة بالسنة النبوية ويعمله عليه السلام ، ويعمل أصحابه من بعده أربعة أنواع :

النوع الأول من هذه الأموال : النعم ، وهي الإبل والبقر والغنم ، وقد حدد النبي ﷺ مقاديرها والواجب فيها في الكتب التي احتفظ بها الصديق من بعده ، ونفذها كما نفذها النبي ﷺ .

والنوع الثاني من هذه الأموال : الزروع والثمار ، وقد جمعها النبي ﷺ ، واتبعه من بعده أصحابه رضوان الله تعالى عليهم .

والنوع الثالث : النقود ، وقد قرر النبي ﷺ نصابها ، وما يجب فيها .

والنوع الرابع : عروض التجارة ، وهي الأموال التي يتجر فيها .

والأموال التي تجب فيها الزكاة لها أوصاف ، وهذه الأوصاف هي التي جعلت مناطا للفرضية وهي :—

أولا : أن تكون هذه الأموال بحيث تخرج الإنسان من الفقر إلى الغنى ، فيكون عليه واجب الأغنياء للفقراء ، ويتعلق بماله حق معلوم للسائل والمحروم ، ولذلك وجب أن يكون معه النصاب الذي تجب فيه الزكاة .

ثانيا : يجب ألا تكون ملكيته لهذا المال الذي تجب فيه الزكاة ملكية عارضة ، بل

(١) انظر في هذا : الشيخ أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٨٨ — ٩٠ وله أيضا : الزكاة بحث مقدم إلى مجمع البحوث الإسلامية . انظر : التوجيه التشريعي في الإسلام ج ٢ ص ١٣١ — ١٣٢ .

لابد أن يستمر مالكا لهذا المال حتى يتحقق فيه وصف الغنى^(١) ، وتقدر المدة التي يجب أن تستمر إليها ملكيته بحول ، فحولان الحول على المال شرط لوجوب الزكاة فيه .

ثالثا : يجب — كما تقدم — أن يكون هذا المال ناميا بالفعل أو بالقوة بحيث يمكن أن يتخذة سبيلا لتنمية ثروته .

وللزكاة مصارف معينة ، جاء النص القرآني فحصرها في ثمانية ، والمتأمل في هذه المصارف يجد أنها تعم كل نواحي الضعف في المجتمع لسد الخلل فيه ، يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾^(٢) .

فهذا النص القرآني قد بين أصناف المستحقين للزكاة صنفا صنفا ، وبيت المال هو الذى يقوم على صرف أموال الزكاة في مصارفها التي حددتها هذه الآية الكريمة . والزكاة حينما تصرف في هذه المصارف ، فإنها تؤدي وظيفة اجتماعية كبرى ، بحيث يمكن تبيين آثارها من تبيين من تصرف فيهم ، حيث أناط الله بالدولة وعلى رأسها ولى الأمر أن تكون الزكاة واسطة في إعادة توزيع الثروة ، وهى بذلك إنما تؤدي وظيفتها الاجتماعية التي حددتها وفصلتها الشريعة الإسلامية ، بل وجعلتها الوظيفة الأولى لجهازها المالى ، فتقوم الدولة بموجب تلك الوظيفة باقتطاع جزء من مال الأغنياء لترده على الفقراء ، لسد خللتهم وقضاء حاجتهم .

والزكاة لها وظيفة هامة في حفظ التوازن الاقتصادى ، وتقليل الفروق بين الطبقات ، وإشاعة روح التكافل والإحسان بين المسلمين^(٣) .

والزكاة لها مدلول مزدوج :

الأول : أنها تزكية وتطهير للروح وهذا هدف روحى تعبدى ، إذ أنها تزكى نفس

(١) انظر : الشيخ أبو رهرة : الزكاة : بحث مقدم لمجمع السحوث الإسلامية : راجع : التوجيه التشريعى في الإسلام ح ٢ ص ١٠٦ — ١٠٨ ، وله أيضا في المجتمع الإسلامى ص ٨٩ وما بعدها .

(٢) سورة التوبة : الآية رقم ٦٠ .

(٣) انظر : الدكتور على عبد الواحد واى : التكافل الاقتصادى في الإسلام : المؤتمر السادس ج ٣ ص ١٣٨ .

مؤديها ، بما تتيح له من تدريب مستمر على البر بالغير ، وشفاء نفسه من سيطرة الشح عليها .

والثاني : أنها تركية وتنمية للمال ، وهذا هدف اقتصادى واجتماعى لأنها تبث روح التراحم بين طبقات المجتمع ، وتنزع غل الطبقات المحرومة للطبقات الموسرة ، وتساعد على توزيع الثروة فى طبقات المجتمع ، وتحول دون تكديسها فى أيد قليلة ، وما يلزم هذا التكديس من مساوئ خطيرة ، اقتصادية واجتماعية^(١) .

ومن مزايا الزكاة أنها تختلف عن معظم الضرائب ، فى أنها لا تفرض على ما تنتجه رؤوس الأموال فحسب ، بل تفرض كذلك على رؤوس الأموال المنقولة نفسها ، فإذا تعطل رأس المال المنقول عن الكسب ، فإنه لا يلبث أن يذهب الزائد منه عن النصاب زكاة فى نحو أربعين عاما ، وذلك فى الأموال التى تقدر زكاتها سنويا بربع عشرها ، وهى تشمل الذهب والفضة ، وعروض التجارة^(٢) وهذا ما يدفع المسلم دائما إلى استثمار ماله وتشغيله ونميته ، حتى لا تأكله الصدفة .

ومن مميزات الزكاة أيضا أن نصابها من القلة بحيث يشترك جمهور الشعب فى الإسهام بنفقات التكافل الاجتماعى ، ولم تحصر فى الأغنياء ذوى الثروات الكبيرة ، وفى ذلك فوائد عظيمة ، أهمها أن تكثير حصيلة الزكاة عن هذا الطريق يؤدى إلى توسيع نطاق التكافل الاجتماعى . ومنها أن اشتراك جمهرة الشعب فى تمويل مشاريع التكافل الاجتماعى يبعث فى كل من اشتراك اعتزازا بإسهامه فى هذا العمل الاجتماعى ، وشعورا بالمسؤولية ، وبأنه عضو عامل فى المجتمع ، يقوم بواجبه نحو إخوانه العجزة والفقراء .

كذلك فإن نسبة الزكاة من المال نسبة مقبولة ، تسخو بها النفس طواعية واختيارا ، وهى مع ذلك تجمع حصيلة كبيرة ، لأنها نسبة من رأس المال والربح

(١) راجع : الملكية الخاصة وحلودها فى الإسلام : للدكتور العزى . فى التوجيه التشريعى ج ١ ص ٥٩

(٢) انظر : الدكتور واى . المرجع السابق ج ٣ ص ١٣٨ .

الناشئ عنه خلال السنة كلها^(١) .

هذه لمحة سريعة عن الزكاة باعتبارها فريضة مالية واجبة في المال ، وهي بذلك تمثل قيداً عليه ، إذ ليس للمالك الحرية في إخراجها أو عدمه ، لأنها حق مقرر من قبل الشارع الحكيم ، لا يسع الإنسان إزاءه إلا الامتثال والانقياد ، فإذا لم يفعل ، كان لولى الأمر التدخل لإجباره على أدائها وأخذها قهراً عنه .

٢ — صدقة الفطر :

وهي واجبة عند كثيرين من العلماء ، وسنة مؤكدة عند بعضهم فجمهور الفقهاء على أنها واجبة^(٢) ، لأن عبارة النبي ﷺ الواردة بشرعيتها تفيد وجوبها بظاهرها ، ولا تفسر بغير ظاهرها إلا بدليل يبين ذلك^(٣) ، ففي الحديث الصحيح : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين »^(٤) .

وهذه الصدقة يلتزم الإنسان بأدائها عن نفسه وعن كل من تلزمه نفقته وله الولاية عليه من زوجة وولد وخادم^(٥) .

وهي إسعاد للفقير في يوم عيد الفطر ، وبِرٌّ به ، وهذه الصدقة معبنة المقدار ، ولذلك جاز لولى الأمر أن يجمعها إذا علم أن الناس لا يقومون بها ، ولكن الأصل في أدائها يكون للفرد ، ليبر بالضعفاء الذين يعرفهم ، وهم مستورون لا يعلم بهم أحد إلا الذين عرفوا خبيثة أمورهم ومكنون أسرارهم ، فعلبهم أن يغنوهم في ذلك اليوم من غير كشف لأسرارهم^(٦) . ومن هنا كانت هذه الصدقة قيداً على المال .

(١) راجع : الدكتور مصطفى السباعي في : اشتراكية الإسلام ص ٢٢٣ — ٢٢٤ .

(٢) انظر في هذا : الشيخ أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي ص ١١١ ، وله الزكاة : المرحع السابق ح ٢ ص ٩٦ ، واشتراكية الإسلام للدكتور مصطفى السباعي ص ٢٢٩ .

(٣) راجع بحث الزكاة : للشيخ أبو رهرة ص ٩٦ .

(٤) رواه البخاري ومسلم في صحيحه ٦٧٧ / ٢ .

(٥) انظر : اشتراكية الإسلام ص ٢٢٩ ، والشيخ أبو رهرة . في المجتمع الإسلامي ص ١١١ ، والزكاة ص ٩٦ .

(٦) انظر : بحث الزكاة : للشيخ أبو رهرة ص ٩٦ .

٣ - الخراج :

الخراج : هو ما يوضع من الضرائب على الأرض الزراعية أو محصولاتها فالأراضي الخراجية ، هى ما يجب فيها قدر معين باعتبار مساحتها أو الخارج منها ، والإمام هو الذى يقدر مقدار الخراج حسب اجتهاده ، والخراج من موجبات الفىء ويصرف فى مصارفه . وأطلق الخراج على ضرائب الأتبان التى تعرف بالخراجية ، تميزا لها عن الأتبان التى عرفت باسم الأتبان العشورية ، وهى ما يجب فيها عشر ما يخرج منها ، أو نصف العشر .

وأول من اجتهد فى ضرب الخراج ، عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ضربه على أرض السواد لما حبسها أهلها على خراج يؤدونه ، بعد أن استشار كبار المهاجرين والأنصار ، وكان عمله سنة متبعة فى كل أرض يظهر عليها المسلمون ويقرون أهلها عليها^(١) .

ذلك أنه لما فتحت فى عهده أرض العراق ، رغب بعض الصحابة فى أن توزع على الفاتحين ، فأبى عليهم ذاهبا إلى أنها بهذا التوزيع تؤول لقلّة من الناس ، بينما الدولة تحتاج فى المستقبل إلى المال ، لكفالة المجتمع ، وحماية الثغور والمرافق العامة ، فأبقى حق الرقبة للدولة ، وترك الزراع يعملون ، على أن يلتزموا للدولة بدفع الخراج^(٢) .

وإذا كان الخراج يعنى : مقدار الواجب فى الخارج من الأرض التى تركها الإمام فى أيدي أهلها ، فإن الذمى هو الذى يلتزم بأداء هذا الواجب المالى .

وقد يؤديه المسلم ، وذلك إذا ما تحولت إليه الأرض الخراجية من الذمى أو أسلم الذمى عليها بعد انتصار المسلمين ، فإن الأرض تظل خراجية ، أما لو أسلم

(١) راجع : الموارد المالية فى الإسلام : للشيخ عبد الرحمن حسن . بحث مقدم إلى مجمع البحوث الإسلامية انظر : التوجيه التشريعى فى الإسلام . من مطبوعات المجمع ج ٢ ص ١٥ .

(٢) انظر : الذكور والى : التكمال الاقتصادى ص ١٣٨ ، وانظر فى هذا الأمر بالتفصيل : الأموال لأبى عبيد ص ٧٢ — ٧٧ . الخراج لأبى يوسف ص ٣٠ وما بعدها .

قبل ظهور المسلمين على الكفار فإن أرضه تكون ملكا له ، وتكون أرض عشر .
والسبب في كون المسلم يؤدي الخراج عن الأرض الخراجية أنها فيء للمسلمين ، فكان
الخراج حق المسلمين في الأرض التي فتحوها^(١) .

واستدل من قال بأن على المسلم خراجا في الأرض الخراجية بما روى عن طارق
ابن شهاب قال : كتب إلى عمر بن الخطاب في دهقانة نهر الملك أسلمت ،
فكتب « أن ادفعوا إليها أرضها تؤدي عنها الخراج »^(٢) ، وأن عمر رضي الله عنه
جاءه رجل أسلم ، فقال : إني أسلمت فضع عن أرضي الخراج . قال عمر : « لا .
إن أرضك أخذت عنوة »^(٣) أي كان في الأصل أن تقسم ، ولكن تركت في يده
على أن يؤدي عنها الخراج ، ولا يغير من ذلك تحوله من الكفر إلى الإسلام ، فالخراج
لا يتبع صفة في العامل نفسه حتى يقتضي أن يكون ذميا فلا يؤديه المسلم ، بل
يلحق الأرض الخراجية دائما بصرف النظر عما إذا كان العامل عليها مسلما أو غير
مسلم ، لأن الخراج من الفئء ، والفئء من حق المسلمين كافة ، لا وجه للانتقاص
منه^(٤) .

وسواء أكان الذي يؤدي هذا الواجب مسلما أم ذميا ، فإنه يعتبر قيذا على
المال ، إذ الذمي يعيش على أرض الإسلام بمقتضى عقد الذمة .
ويخصص الخراج للمصالح العامة للمسلمين ، ويدخل في ذلك « إصلاح حال
المسلمين ، وأوراق — أي مرتبات — الموظفين والولاة والقضاة وأهل الفتوى من
العلماء ، ورجال الجيش ، وتعبيد الطرق ، وعمارة المساجد والرباطات والقناطر
والجسور ، وإصلاح الأنهار ... وما إلى ذلك »^(٥) .

٤ — العشور :

يقصد بالعشور : الضريبة تفرض على أموال التجارة الصادرة من البلاد

(١) راجع : النظام المالي الإسلامي . للمستشار محمد كمال الحرف ص ١٦١ ، ٢٢٩ — ٢٣٠

(٢) الأموال . لأبي عبيد : ص ١١٢ ، الخراج : للقرشي ص ٢٤٩ ، فتوح البلدان . للبلاذري ص ٦٧١ .

(٣) انظر : فتوح البلدان . للبلاذري ص ٢٣٩

(٤) راجع . المستشار محمد كمال الحرف . النظام المالي الإسلامي ص ٢٣١ ، ٣١١

(٥) انظر . الميداني على القدوري ص ٢٧٦ — ٢٧٧

الإسلامية والواردة إليها. وهى تعنى — بلغة العصر — الضريبة الجمركية على الاستيراد والتصدير .

و « العشر » صار علما لما يأخذه العاشر ، سواء أكان المأخوذ عشرا أو ربعة أو نصفه . و « العاشر » هو من نصبه الإمام ليأخذ الصدقات ، والمتعارف إطلاق العاشر على من يأخذ العشر وغيره^(١) .

وأول من وضع العشر فى الإسلام عمر^(٢) .

فقد حدث زياد بن حدير قال : أول من بعث عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه على العشور أنا ، قال : فأمرنى ألا أفتش أحدا ، وما مر على من شيء أخذت من حساب أربعين درهما ، درهما واحدا من المسلمين ، ومن أهل الذمة من كل عشرين واحدا ، ومن لا ذمة له العشر^(٣) .

قال أبو يوسف : فإن عمر بن الخطاب وضع العشور ، فلا بأس بأخذها إذا لم يتعد فيها على الناس ويؤخذ بأكثر مما يجب عليهم^(٤) .

ومن يمر على العاشر لا يخرج عن أن يكون مسلما أو ذميا أو أجنبيا دخل إلى بلاد الإسلام بعقد أمان ، فإن كان مسلما أخذ منه ربع العشر ، وإن كان ذميا ، أخذ منه نصف العشر ، وإن كان أجنبيا ، فإنه يدفع العشر كما ورد عن زياد بن حدير فى كلامه السابق .

وكذلك فإن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : بعثنى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه على العشور ، وكتب لى عهدا أن آخذ من المسلمين مما اختلفوا فيه لتجاراتهم ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر^(٥) .

(١) راجع : المستشار كمال الجرف : المرجع السابق ص ٩٧ . وراجع أيضا اس عابدين ج ١ ص ٥١ وما بعدها ، فتح القدير للكمال بن الهمام ج ١ ص ٣٥٠ وما بعدها .

(٢) انظر : الأموال لأبى عبيد : ص ٦٤٢ . (٣) الخراج : لأبى يوسف ص ١٤٥ .

(٤) المرجع السابق ص ١٤٥ . (٥) المرجع السابق : ص ١٤٥ .

والسبب في العشور أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه كتب إلى عمر بن الخطاب يقول : « إن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر » فكتب إليه عمر « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين » وهذا هو مبدأ المعاملة بالمثل ، وخذ من أهل الذمة نصف العشر ، ومن المسلمين من كل أربعين درهما ، درهما ، وليس فيما دون المائتين شيء ، فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم ، وما زاد فبحسابه^(١) .

وروى عمرو بن شعيب قال : إن أهل منبج — قوم من أهل الحرب وراء البحر — كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : « دعنا ندخل أرضك تجارا وتعشرنا » قال : فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ في ذلك فأشاروا عليه به ، فكانوا أول من عشر من أهل الحرب^(٢) .

وقد اشترط عمر رضي الله عنه لأخذ العشور شروطا هي : —

١ — أن يكون المال معدا للتجارة .

٢ — أن يبلغ نصابا .

٣ — ألا يكون قد أدى نفس الضريبة خلال العام نفسه .

٤ — أن نكون من مال حلال .^(٣)

وكل ما أخذ من المسلمين من العشور فسيبيله سبيل الصدقة ، وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمة جميعا وأهل الحرب سبيل الخراج^(٤) .

فما يؤخذ من المسلمين من عشور يصرف في مصارف الصدقة ، وما يؤخذ من غيرهم فإنه يصرف في مصارف الخراج .

والعشور بهذا العرض الذي قدمناه ، إذ تقتص جزئا من المال الذي تؤخذ

(٢) المرجع السابق ص ١٤٦

(١) نفس المرجع ص ١٤٥ — ١٤٦

(٣) النظام المالي الإسلامي . للمستشار كمال الحرف ص ٢٤٢ — ٢٤٣ .

(٤) راجع : الخراج : لأبي يوسف ص ١٤٥ .

منه ، فإنها لذلك تعتبر قيذا من القيود الواردة عليه ، لأنها تكليف مالى يجب على التاجر أدائه والقيام به .

٥ - الإنفاق فى سبيل الله :

والإنفاق أوسع نطاقا من الزكاة التى لاتقع إلا على نسبة محددة من مال المالك . أما الإنفاق فيمتد إلى كل عطاء يخرج من ذمة المالك فى سبيل الله ، فى سبيل الخير العام^(١) .

ولقد قيد الإسلام حرية مالك المال ، بحثه على الإنفاق فى سبيل الله بما يفى بمطالب المجتمع وضروراته ، والأدلة الواردة فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فى الحث على الصدقة من الكثرة بحيث يكاد المطلع عليها أن يذهب إلى القول بوجوبها ، فقد قال الله تعالى : ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ ﴾^(٢) وقال جل شأنه : ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾^(٣) وقال : ﴿ وَلَا يَحْسِنِ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ ، بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ، سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾^(٤) وقال سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾^(٥) .

وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن فى المال لحقا سوى الزكاة »^(٦) .

وفى حديث أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال : « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لاظهر له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لايزاد له . قال أبو سعيد : فذكر رسول الله ﷺ من أصناف المال ماذكر ، حتى رأينا أنه لاحق لأحد منا فى فضل »^(٧) .

وذهب بعض المحدثين^(٨) إلى القول بوجوب إخراج المال صدقة فى سبيل الله

(١) انظر : الدكتور العربى فى : الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام ص ٥٩ .
(٢) سورة النور : ٣٣ . (٣) سورة الحديد : ٧ . (٤) سورة آل عمران : ١٨٠ . (٥) سورة البقرة : ٢٦٧ .
(٦) رواه الترمذى فى سننه ٤٨ / ٣ . (٧) رواه مسلم فى صحيحه ٣ / ٣٥٤ .
(٨) انظر منهم : الدكتور محمد عبد الله العربى : الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام ص ٥٩ - ٦٠ ، =

للفقراء والمحتاجين ، زيادة على ما فرض في الزكاة ، مستدلين بقوله تعالى : ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة ﴾ (١) .

وتوجيههم لهذا الدليل : أن الفصل فى الآية الكريمة بين الإنفاق والزكاة بالصلاة دليل على الاختلاف بين الإنفاق والزكاة والنص على كل من الإنفاق والزكاة على حدة فى آية واحدة ، قاطع بأن كليهما يختلف عن الآخر ، وأنهما فريضتان مختلفتان ، فالإنفاق إذن فريضة إلزامية فى أصلها ، واختيارية فى نطاقها ، بمعنى أن تحديد الحصة التى ينفقها المسلم من ماله فى سبيل الله موكول إلى محض اختياره وإملاء ضميره ، وأما الإنفاق فى ذاته فمفروض عليه فرضا لا فكاك منه فالقرآن فى عديد من الآيات يرفع فريضة الإنفاق فى سبيل الله إلى مرتبة أعلى الفرائض وألزمها فى تأمين سلامة المجتمع ، يقول تعالى مخاطبا جماعة المسلمين : ﴿ وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ (٢) .

فهنا يسوى المولى عز وجل بين الإنفاق فى سبيل الله ونجاة الجماعة من الهلاك ، ويجعل الإحجام عن الاضطلاع بهذه الفريضة بمثابة إتهام اختياري يندفع فيه المسلمون نحو حتفهم (٣) .

ويعضى هؤلاء فى تقرير وجهة نظرهم هذه قائلين : إن الخيار فى فريضة الإنفاق فى سبيل الله قاصر على تحديد حصة هذا الإنفاق من مال المسلم ، فهذا التحديد متروك لمحض إرادة المسلم — بعكس الزكاة التى حدد الإسلام حصتها ونصابها ومصارفها — على أن إرادة المسلم هنا ليست مطلقة فى كل الظروف على السواء ، فقد فرض الإنفاق فى سبيل الله لمصلحة المجتمع الإسلامى ، وولى الأمر هو الذى

= د. مصطفى الساعى : اشتراكية الإسلام ص ٢٣١ — ٢٣٣ الأستاذ الهى الخولى : الاشتراكية فى المجتمع الإسلامى ص ١٥٢ ومابعدهما ، والأستاذ عبد السميع المصرى . نظرية الإسلام الاقتصادية ص ٤٩ ومابعدهما . (١) سورة البقرة : ١٧٧ . (٢) البقرة : ١٩٥ . (٣) انظر : : الدكتور العربى : المرجع السابق ص ٦٠ ، وراجع أيضا : اشتراكية الإسلام ص ٢٣٢ .

يمثل المجتمع وينوب عنه في تنفيذ هذه المهام بمقتضى سلطة الحكم التى فوضها إليه المجتمع ، فإذا أغفل الناس أداء فريضة الإنفاق فى سبيل الله ، أو أدوها بحصة لا تنفى بمطالب المجتمع ، كان لولى الأمر أن يحدد حصة الإنفاق من مال كل مسلم على قدر يساره ، وعلى ضوء ماتمليه ضرورات المجتمع^(١) .

وإذا كان هؤلاء الذين ذهبوا إلى وجوب الصدقة قد استدلوا لما ذهبوا إليه بعدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية ، فإنه يمكننا القول بأن هذه الآيات والأحاديث محمولة على الندب إلى الصدقة واستحبابها ، والحث على الإنفاق فى سبيل الله ، دون أن يصل الأمر إلى مرتبة الفرضية أو الوجوب ، ذلك أن الواجبات والفرائض المالية قد حددتها الشريعة الإسلامية تحديدا دقيقا ، وفصلت شروطها وأركانها وكل ما يتعلق بها كتب الفقهاء ، دون أن تذكر فرضية الصدقة ، أو وجوبها على أحد من المسلمين .

والدليل على الندب إلى الصدقة واستحبابها قوله تعالى فى الحث على بذل المال فى سبيله : ﴿ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ﴾^(٢) فالآية بظاهرها يفهم منها الحث والندب إلى الإنفاق فى سبيل الله ، ولا يشتم منها رائحة الوجوب . يقول ابن كثير فى تفسير هذه الآية : يحث تعالى عباده على الإنفاق فى سبيله وقد كرر الله تعالى هذه الآية فى كتابه العزيز فى غير موضع^(٣) .

ويقول سبحانه : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون ، قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم ﴾^(٤) . قال مقاتل بن حيان . هذه الآية فى نفقة التطوع^(٥) .

ويقول تعالى : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون ، قل العفو ﴾^(٦)

« والعفو » . يعنى الفضل ، قال ابن عباس : ما يفضل عن أهله ، وقال الحسن :

(١) الدكتور محمد عبد الله العزى : المرحع السابق ص ٦٠ .

(٢) سورة البقرة : ٢٤٥ .

(٣) انظر : تفسير القرآن العظيم : لابن كثير ح ١ ص ٢٩٩ .

(٤) سورة البقرة : ٢١٥ . (٥) تفسير ابن كثير : ح ١ ص ٢٥١ . (٦) سورة البقرة : ٢١٩ .

على ألا جهد ذلك مالك ، ثم تفعد سأل الناس (١) .

وقد روى أبو هريرة رضى الله عنه ، أن رجلا جاء إلى السى ﷺ فقال :
بارسول الله : عندى دينار ، قال « انفق على نفسك ، قال : عندى آخر ، قال ،
انفق على أهلك ، قال : عندى آخر ، قال انفق على ولدك ، قال عندى آخر .
قال ، فأنت أبصر (٢) .

هكذا يبين رسول الله ﷺ ، أن الأمر متروك لصاحب المال ، ولم يلزمه
بإنفاق ماله فى سبيل الله ، فدل ذلك على أن الإنفاق ليس بواجب .

وفى الحديث أيضا : « يا ابن آدم إنك إن تبذل الفضل خير لك ، وإن
تمسكه شر لك ، ولا نلام على كفاف » (٣) .

ففى هذا الحديث رغب للإنسان على أن ينفق الفضل — أى الزيادة — من
ماله ، ولم يصل الأمر إلى مرتبة الوجوب .

من هذه الآيات والأحداث يتضح أن الصدقة ليست بواجبة ، وإنما هى أمر
مسلوب ومرغب فيه ، ومحجب إلى الله ورسوله .

على أنه قد تحمل بالمجتمع الإسلامى حالات اضطرارية ، أو تنزل به ظروف
استثنائية تحتاج إلى الكثير من الأموال التى يعجز بيت المال عن مواجهتها والوفاء بها ،
وهنا يكون من الواجب على المسلم أن يبذل من ماله لمواجهة هذه الظروف والتغلب
عليها ، والذى دعا إلى هذا الوجوب والإلزام هى حالة الضرورة ، ولذلك فإن القادرين
على البذل والإنفاق إذا لم يقوموا به — فى هذه الحالة — طوعية وعن طيب نفس ،
كان لولى الأمر أن يتدخل ويلزمهم بالإنفاق من أموالهم ، كل حسب طاقته ، لأنه
لايجوز أن نهدر مصالح المسلمين مع وجود القدرة على تحقيقها بمساعدة أموال

(١) تفسير ابن كثير ، ج ١ ص ٢٥٦

(٢) رواه مسلم فى صحيحه والأموال لأبى عبيد ص ٦٩٥ .

الأغنياء ، وهنا تطبيق القواعد الأصولية : يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ، يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى ، درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، وأيضاً : مالا ييم الواجب إلا به فهو واجب .

٦ — فرض الضرائب وتوظيف الأموال :

الضريبة عند علماء المالية العامة هي : فريضة من المال تستأديها الدولة أو السلطات المحلية من رعيتهما والقاطنين في ديارها على قدر يسار كل مكلف ، لتمكينها من أداء المرافق العامة التي تضطلع بها^(١) .

أو هي بعبارة أخرى : فريضة إلزامية يلتزم الفرد بأدائها إلى الدولة تبعاً لقدرته على الدفع ، بغض النظر عن المنافع التي تعود عليه من وراء الخدمات التي تؤديها السلطات العامة ، وتستخدم حصيلتها في تغطية النفقات العامة^(٢) .

والأصل في الشريعة الإسلامية أن المسلم إذا ما التزم بأداء الواجبات المالية التي تتعلق بالمال الذي بيده ، فإنه لا يجوز بعد ذلك التعرض لما في يده من أموال دون حق ، إلا إذا اقتضت ذلك ضرورة أو مصلحة ، وكان هذا في إطار القواعد الشرعية المقررة .

أما إذا لم تكن حاجة تدعو إلى أخذ بعض أموال الناس ، وبالرغم من ذلك تدخل ولى الأمر أو ذو سلطة لاقتطاع شيء من أموالهم دون وجه حق ، فإن هذا يعد ظلماً واعتداء على حرمة الملكية يعاقب فاعله .

فقد روى عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لا يدخل الجنة صاحب مكس^(٣) » ، وقال رويفع بن ثابت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن

(١) انظر : موارد الدولة : د. محمد عبد الله العرفي ص ١٢٣ .

(٢) راجع : الدكتور العبادي . الملكية ٢ / ٢٨٥ .

(٣) سنن أبي داود ٣ / ٢٩٣٧ ، الأموال : لأبي عبيد ص ٦٣٢ . والمكس ما يأخذ أحد أعوان الدولة عن أشياء معينة عند بيعها ، أو عند إدخالها . المدد ، وجمعه مكوس . والمالكس والمكاس . من يأخذ المكس ، ويقال له أيضاً . صاحب المكس . انظر : الأموال : هامش ١ ص ٦٣٢ .

صاحب المكس في النار» (١) .

وروى طاووس عن عبد الله بن عمرو أنه قال : « إن صاحب المكس لا يسأل عن شيء ، يؤخذ كما هو فيرمى به في النار » (٢) .

وقال أبو يوسف : ليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد ، إلا بحق ثابت معروف (٣) .

من هذه النصوص يتضح أن أخذ أموال الناس بدون حق ثابت ، من المحرمات التي نهى عنها الإسلام وحذر من اقترافها ، لأن ذلك ظلم وعدوان .

لكن إذا كانت هناك مصلحة عامة ، أو ضرورة ملحة تستوجب أن يفرض ولى الأمر بعض الواجبات المالية على المسلمين ، كل حسب قدرته ويساره ، فهل يكون فعله — حينئذ — حلالا أم حراما ؟ .

وللإجابة على هذا التساؤل نقول : إن فقهاء الشريعة الإسلامية حينما تعرضوا للكلام عن توظيف الأموال على الأغنياء عند الحاجة الداعية إلى ذلك — كأن تكون هناك مصلحة هامة ، أو ضرورة ملحة ، وليس في بيت المال ما يفي بمواجهتها قرروا جواز هذا التوظيف وإباحته ، واستندوا في ذلك إلى بعض النصوص الشرعية ، فعن على رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم ، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يصنع أغنيائهم ، ألا وإن الله يحاسبهم حسابا شديدا ويعذبهم عذابا أليما » (٤) .

وقال الفاروق عمر رضي الله عنه : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ، لأخذت فضول أموال الأغنياء ، فقسمتها على فقراء المهاجرين » (٥) .

من هذا يتعين أنه إذا لم يكن في بيت مال المسلمين ما يقوم بمواجهة أعباء

(١) الأموال . ص ٦٣٢ . (٢) المرجع السابق : ص ٦٣٣ . (٣) انظر له : الخراج ص ٧١ .

(٤) نقلا عن اشتراكية الإسلام ص ٢٣٢ — ٢٣٣ . (٥) رواه ابن حزم في المحلى ٦ / ٢٢٨ .

المجتمع الإسلامى وسد حاجاته ، فقد انتقل واجب القيام بها إلى أموال الناس ، بحيث يؤخذ منها مايفى بهذه الأعباء ، كل مسلم حسب طاقته ، وفى إطار أن الضرورة تقدر بقدرها ، فلا يجوز لأولياء الأمور أن يتتهزوا هذه الفرصة للتسلط على أموال الناس وممتلكاتهم ونهبها .

قال القرطبى : « واتفق العلماء أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة ، يجب صرف المال إليها ، قال مالك رحمه الله : « يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم . وهذا إجماع أيضا » (١) .

وقال ابن حزم : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا فى سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لا بد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، ويمسكن يكتهم من المطر والشمس وعيون المارة » (٢)

ويقول الإمام الغزالي : « إذا خلت أيدي الجنود من الأموال ، ولم يكن من مال المصالح مايفى بخراجات العسكر ، وخيف من ذلك دخول العدو بلاد الإسلام ، أو ثوران الفتنة من قبل أهل الشر ، جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند ، لأننا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران ، دفع أشد الضررين وأعظم الشرين ، وما يؤديه كل واحد منهم ، قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام من ذى شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور وما يشهد لهذا أن لولى الطفل عمارة القنوات ، وإخراج أجرة الطبيب وثن الأدوية وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ماهو أكثر منه » (٣)

وقال الشاطبى : « إذا قررنا إماما مطاعا ، مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد حاجات الثغور ، وحماية الملك المتسع الأقطار ، وخلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلى ما يكفيهم ، فللإمام إذا كان عدلا ، أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا

(١) جامع أحكام القرآن القرطبى : ح ٢ ص ٢٢٣ .

(٢) انظر : المحلى . للإمام اس حزم ح ٦ ص ٢٢٤ .

(٣) راجع : المستصفى من علم الأصول للإمام العرالى ح ١ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ .

لهم في الحال ، إلى أن يظهر مال بيت المال ، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك . ووجه المصلحة هنا ظاهر ، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك بطلت شوكته ، وصارت دياره عرضة لاستيلاء الكفار^(١) .

ويقول المناوي : « في المال حق سوى الزكاة ، كفكاك الأسير ، وإطعام المضطر ، وسقي الظمآن ، وعدم منع الماء والملح والنار ، وإنقاذ محترم أشرف على الهلاك ، ونحو ذلك . قال عبد الحق : قام الإجماع على وجوبها وإجبار الأغنياء عليه^(٢) »

ولقد ورد عن الرسول ﷺ أنه قال : « إن في المال لحقا سوى الزكاة^(٣) » وورد عنه أيضا : « ليس في المال حق سوى الزكاة^(٤) » . ويدفع هذا التعارض الظاهري : بأن الحديث الثاني في حالة ما إذا كانت الأمور تسير سيرها العادي ، وكان في بيت مال المسلمين ما يفي بحاجات المجتمع .

أما الحديث الأول « فمحمول على ما إذا عرضت شدة وحصلت ضرورة ، فإن الذمة لا تبرأ وقتئذ بدفع الزكاة وحدها ما لم تقع الكفاية ، ولالإمام أن يأخذ بالقوة من الأغنياء للفقراء قدر ما تزول به الأزمة وتنكشف الشدة ، وإن هم امتنعوا^(٥) » ،

ويقول المناوي عند شرحه للحديث الثاني : « يعني ليس فيه حق سواها بطريق الأوصالة ، وقد يعرض ما يوجب فيه حقا كوجود مضطر ، فلا تناقض بينه وبين خبر « إن في المال لحقا سوى الزكاة » ، لما تقرر أن ذلك ناظر إلى الأصل ، وذا ناظر إلى العوارض^(٦) » .

وبناء على ذلك فإنه لا يجوز الاحتجاج على منع توظيف المال على الأغنياء بحديث : « ليس في المال حق سوى الزكاة » بدعوى أن المسلم إذا أدى ما عليه من زكاة ماله ، فإنه لا يجب عليه حقوق أخرى ، كما يدل لذلك الحديث ، فهذا

(١) انظر : الاعتصام للإمام الشاطبي ج ٢ ص ١٢١ — ١٢٣ . (٢) فيض القدير : للمناوي ٢ / ٤٧٢ .

(٣) رواه الترمذی فی سننه ٤٨ / ٣ .

(٤) رواه ابن ماجة فی سننه ١ / ٥٧٠ .

(٥) راجع : بطرات فی کتاب اشتراكية الإسلام : للأستاذ محمد الحامد ص ١٠٨ .

(٦) انظر فيض القدير : للمناوي ٥ / ٣٧٥ .

الاستدلال مردود بأنه قد ثبت أن هناك حقوقاً أخرى في المال سوى الزكاة ، منها النفقة على الأبوين المحتاجين ، وعلى الولد والزوجة وعلى الرقيق ، وعلى الحيوان . ومنها الديون والأرواش^(١) .

وتأسيساً على ما تقدم من نصوص ، وما قال به الفقهاء من جواز نوظف المال على الأغنياء ، عند الحاجة الداعية إلى ذلك ، ذهب المحدثون ممن كتبوا في الاقتصاد الإسلامي . إلى أنه يجوز لولي الأمر — بشروط — أن يفرض ضرائب على أموال الناس ، غير ما يؤخذ منهم من زكاة ، إذا قامت بالمجتمع ضرورة أو مصلحة تدعو إلى ذلك .

فيقول المودودي : من الخطأ القول أنه يجوز في الإسلام أن يفرض ، ضريبة لسد نفقات الحكومة ، وكذلك لا يصح أن يقال أن الزكاة هي ضريبة نوضع على الناس لتسد بها نفقات الحكومة ، إنما الزكاة مال من أموال النامنين الاجتماعي يؤحد من الأغنياء لبرد إلى من يستحقه من الفقراء .

أما حاجات الحكومة ، فما هي إلا حاجات الجمهور أنفسهم ، فكل ما يطالبون به الحكومة من واجبه أن يكتبوا لها من الأموال ما تحقق به مطالبهم ، فكما أنه يكتب بالمال لمختلف الشؤون الاجتماعية ، فكذلك يجب على الناس أن يكتبوا بالمال ويمكنوا الحكومة من القيام بكل ما هم في حاجة إليه ، وما الضريبة في الواقع إلا مال يكتب به الناس لمصالحهم^(٢) .

والمودودي — رحمه الله — لا يقصد بكلامه هذا عدم صحة الضريبة ولا يفهم منه هذا المعنى ، وإنما يريد أن يوضح أن من واجب الناس أن يبادروا بالمشاركة بأموالهم إذا ما كانت هناك حاجة تدعو إلى ذلك ، لأن هذه الحاجات في الواقع هي حاجاتهم هم ، ولكن الحكومة هي التي تقوم عليها .

ومن هنا يقول الدكتور محمد عبد الله العربي : فإداء الضرائب التي تفرضها الدولة لمصلحة المجتمع ، هي إنفاق في سبيل الله ، لأن المجتمع الإسلامي بيان

(١) انظر . الأموال . لأبي عبد ص ٦٩٦ . والمحلل : لاس حرم ص ٦ ص ٥٢٩ .

(٢) راجع : أبو الأعلى المودودي نظرية الإسلام الساسة ص ٣١٢ — ٣١٣ .

متكامل متكافل يشد بعضه بعضا ، ومن مقتضى هذا التكافل أن المرافق المشتركة التى تهتم الأمة فى مجموعها ، وتنهض الدولة باسم الأمة بالإئناق عليها ، يجب أن يساهم كل قادر فى عبء الإئناق عليها ، وفى تدير موارد هذا الإئناق لمواجهة هذه المرافق المشتركة .

ثم يبين أن المسلم بوجود هذه الضرائب طوعية ولا يتهرب منها فيقول : على أن انبعاث هذا الواجب من ضمير المسلم ، بحكم اشتقاقه من واجب الإئناق فى سبيل الله ، يجعل اضطلاع المسلم به اضطلاعا صادقا وعن طوعية ، فى غير حاجة حتمية إلى سلطان الدولة لإنفاذه ، بعكس ما هو سائد فى الدولة الرأسمالية من التسابق فى التهرب من أداء الضرائب كلما غفلت عين الدولة^(١) .

ويقول الدكتور على عبد الواحد وافي ، فى بحثه عن التكامل الاقتصادى فى الإسلام : يجيز الفقه الإسلامى للإمام أن يفرض من الضرائب الدائمة أو المؤقتة ما تدعو إليه الحاجة ، وتستقيم به أجيال المسلمين ، وعلى هذا الأساس فرضت فى عهود الخلافة ضرائب على الواردات ، وعلى النجار الذين يملكون بعض نقط المراقبة فى البلاد الإسلامية ، وعلى السفن التى تمر بموانئ هذه البلاد ، وعلى الخوانيت ودور صك النقود ... وعلى نواح أخرى كثيرة من هذا القبيل .

ثم يسوق واقعة تاريخية يبين فيها ما للضرائب من أثر هام فى حماية بلاد المسلمين وقت أن تتعرض لخطر الاعتداء الخارجى ، فيقول لما أخذ ملك مصر المظفر « قطز » يعد العدة لحرب التتار وإجلائهم عن دمشق وما احتلوه من مدن سوريا ، وجد بيت المال نازوا فاتحه إلى العز بن عبد السلام كبير فقهاء عصره وقاضى قضاة الشافعية يستفتيه فى ضرائب يفرضها على الناس ، لحماية الدولة وتجهيز الجيش فأفتاه بجواز ذلك .. وقد فرض الملك المظفر « قطز » بعد هذه الفتوى ، ضريبة دفاع مقدارها دينار على كل رجل وامرأة ، وأخذ أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر ، وعجل الزكاة سنة ، وأخذ من التركات ثلثها .

وبفضل ذلك كتب للجيش المصرى النصر والمظفر على جيش التتار فى موقعة

(١) راجع : الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام . ص ٦١ .

عين جالوت عام ٦٥٨ هـ ، فأنقذ بذلك الإسلام والحضارة الإنسانية من شرور أولئك الوحوش^(١) .

« فلا بد من العناية بفرض ضرائب اجتماعية على النظام التصاعدي بحسب المال لا بحسب الربح — يعفى منها الفقراء طبعاً ، وتجبى من الأغنياء الموسرين ، وتنفق في رفع مستوى المعيشة بكل الوسائل المستطاعة . ومن لطائف عمر رضى الله عنه ، أنه كان يفرض الضرائب الثقيلة على العنب ، لأنه فاكهة الأغنياء ، والضرية التي لا تذكر على التمر ، لأنه طعام الفقراء ، فكان أول من لاحظ هذا المعنى الاجتماعى من الحكام والأمراء رضى الله عنه »^(٢) .

ولضمان ألا تتدخل أهواء الحكام وشهواتهم في فرض الضرائب ، ولكفالة العدالة في هذا الأمر ، وضع العلماء عدة ضمانات ، واشتروا عدة شروط — يجب أن تتوافر قبل أن يقوم ولاية الأمر بحماية هذه الأموال وتحصيل تلك الضرائب ، وحتى يصح القول بمشروعيتها ، ومن هذه الشروط :

١ — أن تكون هذه الضرائب أمراً استثنائياً ، تدعو إليه المصلحة العامة للمجتمع ، وتديروا مؤقتاً حسبما تدعو إليه الضرورة التي تقدر بقدرها ، ينتهى ويزول بزوال العلة وانتهاء الحاجة .

٢ — أن يكون الحاكم الذى يفرض هذه الضرائب عادلاً ، تجب طاعته ، ليكون في هذا ضماناً لعدم الظلم والعسف ، ولتحقيق العدل .

٣ — ألا يكون هناك في بيت المال والخزانة العامة ما يكفى لسد هذه الحاجات ، ولا ينتظر أو يرجى أن يكون شيء من ذلك ، نظراً للظروف الطارئة ، وأن يرد الحاكم وأعوانه ما عندهم من أموال فائضة إلى بيت مال المسلمين .

٤ — أن يقع التصرف في جباية المال وإنفاقه على الوجه المشروع .

(١) انظر : التكاافل الاقتصادى في الإسلام ص ١٣٩ ، وانظر في الواقعة التاريخية : تاريخ ابن عباس ، وكتاب :

ابن تيمية : للشيوخ محمد أبو زهرة ص ١٣٧ ، واشتراكية الإسلام ص ٢١٦ — ٢١٧ .

(٢) انظر : الأستاذ محمد أبو السعود : خطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامى ص ٤٥ — ٤٧ .

٥ — كما يشترط أن تكون أحكام الله في تلك الحال نافذة كما يجب ، وحدوده مقامة كما يرضى ، وأن تكون الوظائف في جهاز الحكم بقدر الحاجة ، لا تزيد عليها^(١) .

هذه خلاصة ما يتعلق بتوظيف الأموال وفرض الضرائب عند الحاجة وهذا الأمر — كما نرى — محاط بسياج من الضمانات والشروط ، تكفل احترام الملكيات ، وعدم الاعتداء عليها ، وتحقيق المصلحة العامة في نفس الوقت ، بإيجاد مصادر الإنفاق عليها .

القيّد الثالث : نزع الملكية للمنفعة العامة :

الأصل في انتقال الملكية هو توافر الرضا ، فليس لإنسان أن يأخذ شيئا من آخر بغير رضاه ، وإن كان محتاجا إليه ، بخلاف الطعام^(٢)

يقول الله سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾^(٣)

ويقول الرسول ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه »^(٤) إلا أن المصلحة العامة قد تقتضي نزع الملك جبرا عن صاحبه : وبغير رضا منه ، فهل يعد هذا اعتداء على الملكية ، وانتهاكا لحرمتها ؟

يمكن القول بأن الفقهاء متفقون في الجملة على جواز نزع الملكية للمنفعة العامة ، كتوسعة مسجد ، أو شق طريق ونحو ذلك .

ويعبر ابن القيم عن الحكم الأصلي للملكية ، وحرمتها ، وما يطرأ عليها من استثناء فيقول : « الناس مسلطون على أموالهم ، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئا منها

(١) راجع في تفصيل هذه الشروط : الاعتصام : للإمام الشاطبي ج ٢ ص ١٢٣ ، الملكية في الشريعة الإسلامية : للدكتور العبادي ج ٢ ص ٢٩٤ — ٢٩٩ ، الاشتراكية الإسلامية للدكتور مصطفى السباعي ص ٢١٤ وما بعدها ، نظرات في اشتراكية الإسلام للشيخ محمد الحامد ص ١٢٤ — ١٢٥ ، والثورة في ظل الإسلام للأستاذ السبي الخولي ص ٢٢٣ ، وخطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامي للأستاذ محمد أبو السعود ص ٤٦ .

(٢) انظر في هذا : السرخسي : شرح السير الكبير ج ٣ ص ٤٣ ، ابن القيم إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٤٧ ، والإمام الشافعي : الأم ج ٣ ص ٢١٨ ، باب العصب .

(٣) سورة النساء : ٢٩ .

(٤) رواه الدارقطني : انظر : نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ٢٥٥ .

بغير طيب أنفسهم ، إلا في المواضع التي تلزمهم الأخذ فيها^(٢١) .

فمتى كانت المنفعة التي تعود على المالك من بقاء العين في ملكه أقل من الضرر الذي يلحق جماعة المسلمين بهذا البقاء ، فإنه يجوز نزع الملكية الخاصة للمصلحة العامة ، مادام لا يوجد سبيل إلى تحقيقها إلا بها^(٢٢) .

وقد حدث أيام عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، أن نزعت ملكية بعض دور الصحابة التي تحيط بالمسجد الحرام بمكة من كل جانب ، عدا فتحات يدخل منها الناس إليه ، وهدمت بالفعل ، وألحقت بالحرم المكي لتوسعته ، وكان ذلك نظير عوض ، هو قيمة هذا العقار ، وقال لهم عمر : إنما نزلتم على الكعبة وهذا فناؤها ، ولم تنزل الكعبة عليكم .

ثم تكرر هذا في عهد عثمان — رضى الله عنه — فنزع دور الممتنعين قهرا ، وأودع قيمتها لهم في خزانة بيت المال .

وبهذا الفعل تتحقق المصلحة العام ، ولا يظلم الفرد ، لأنه يأخذ عوضا عن ملكه من بيت المال .

جاء في تبين الحقائق : « إذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل ، تؤخذ أرضه بالقيمة كرها ، لما روى عن الصحابة — رضى الله عنهم — أنهم لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة ، وزادوا في المسجد الحرام^(٢٣) .

ولقد جاء نص المادة ١٢١٦ من مجلة الأحكام العدلية في هذا الشأن ليقرر : لدى الحاجة . يؤخذ ملك كائن من كان بالقيمة بأمر السلطان ، ويلحق بالطريق لكن لا يؤخذ من يده ، مالم يؤد له الثمن » .

(١) راجع : الطرق الحكيمة : لاس القيم ص ٢٥٦ .

(٢) انظر في هذا المعنى : الشاطبي الموافقات ج ٢ ص ٣٥٠ ، الاعتصام له أيضا ج ٣ ص ١٢١ — ١٢٢

الشيخ الخفيف . الملكية في الشريعة الإسلامية ج ١ ص ٨٩ .

(٣) انظر : تبين الحقائق ، شرح كثر الدقائق : للنهلى : ج ٣ ص ٣٣٣ .

وجاء في التاج والإكليل : « وقد نصوا أنه كما يجبر الإنسان على بيع ماله لحق عليه ، كذلك يجبر ذو ريع على بيعه لتوسيع مسجد الجمعة ، أفنى به ابن رشد ، وكذلك قال سحنون يجبر ذو أرض تلاصق طريقا هَذَا نهر ، لا ممر للناس إلا فيها ، على بيع طريق منها لهم بضمن يدفعه الإمام من بيت المال »^(١)

« فمن الجبر الشرعى ، جبر من له ريع يلاصق المسجد ، وافترق لتوسيع المسجد به على بيعه لتوسيع المسجد ، وكذلك من له أرض تلاصق الطريق ، واحتيج إلى طريق فيها ، وإذا غلا الطعام واحتيج إليه ، أمر الإمام أهله بإخراجه إلى السوق »^(٢) .

وأورد ابن القيم مسائل فى التملك القهرى منها : « إذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد وآلات ، فعلى أربابه أن يبيعه بعوض المثل ، ولا يمكنوا من حبسه إلا بما يريدونه من الثمن ، والله سبحانه وتعالى قد أوجب الجهاد بالنفس والمال ، فكيف لا يجب على أرباب السلاح بذله بقيمته »^(٣) .

فكل هذه النصوص والعبارات التى أوردها الفقهاء ندل دلالة صريحة وواضحة على أنه يجوز نزع الملكية ، إذا ما اقتضت ذلك المصلحة العامة . وأسسوا ذلك على أن « المصلحة الراجحة تُجوز إخراج الشيء عن ملك صاحبه قهرا بضمنه »^(٤) .

أما عن اعتبار رضا صاحب المال ، وإن هذا الأمر يتم رغما عنه ، ويكون مكرها عليه ، فقد ذهبوا إلى أن الإكراه نوعان : « أحدهما : إكراه بعبر حق ، فهذا لا يجوز بالإجماع ، وما أخذ بذلك يعتبر غصبا يجب رده .

والثانى : إكراه بحق ، فيصح البيع ، لأنه قول حمل عليه بحق فصيح »^(٥) .

« فإن أجبر العاقد على البيع جبرا حراما لا يلزم ، وأما لو أجبر على البيع جبرا حلالا ، كان البيع لازما ، كجبره على بيع الدار لتوسعة المسجد ، أو الطريق أو

(١) راجع : التاج والإكليل ، شرح مختصر خليل : للمواق : ج ٤ ص ٢٥٢ — ٢٥٣ .

(٢) انظر . مواهب الحليل : للحطاب : ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٣) اس القيم فى الطرق الحكمية : ص ٢٥٣ (٤) المرجع السابق : ص ٢٥٩ .

(٥) انظر . المجموع شرح المهلب للبووى : ج ٩ ص ١٦٧ .

وذهب ابن القيم إلى أنه لا يعتبر في العقود القهرية رضا المالك ولا عبارته ولا يكون هو مباشرا للعقد ، بل يباشره عنه غيره .

حيث أنه اعتبر إجبار المالك على بيع ماله نوعا من الحجر عليه ، إذ يبيع القاضى عليه ماله دون رضاه ، ونقل القول بالاتفاق على ذلك ، وأشار إلى أن الإمام أبا حنيفة وهو الذى لا يرى الحجر ، يرى الحجر لدفع الضرر العام .^(٢)

« فولى الأمر يقوم مقام المالك بحكم الشرع فى هذه المبادلة ، ويغنى رضا ولى الأمر عن رضاه »^(٣).

من هذا يتضح أن الفقهاء قد اعتبروا هذه الحالة من قبيل : الإكراه بحق ، أو الجبر الحلال أو الشرعى ، أو من قبيل الحجر ، وبناء على ذلك فلا يكون هناك محل لرضا المالك ، نظرا للحاجة الملحة إلى ملكه ، الذى إذا لم يؤخذ منه ، للحق بالناس ضرر جسيم .

ولذلك وصف الأصوليون طبيعة الحق الفردى فى الفقه الإسلامى ، بأنه حق مشترك وليس فرديا خالصا ، ذلك أن الصالح العام مراعى فى كل حق فردى ، وهو ما عبر عنه الشاطبى « بحق الله » إذ يقول : وأيضا ففى العادات — وهى الحقوق والمعاملات — حق لله تعالى ، من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع ، لأن حق الغير محافظ عليه شرعا ، ولا بخيرة فيه للعبد ، فهو حق الله تعالى : صرفا فى حق الغير .^(٤)

على أنه يجب أن يعرض المالك عما أخذ منه تعويضا عادلا ، إذ أنه لا يجوز

(١) راجع : حاشية الدسوق على الشرح الكبير : ح ٣ ص ٦ ، وانظر فى هذا المعنى أيضا : المجموع للورى

ج ٩ ص ١٦٧ ، تبين الحقائق : للزيلعى ج ٤ ص ٢ — ٣ .

(٢) اس القيم فى : الطرق الحكمية : ص ٢٦٢ .

(٣) فقه الكتاب والسنة : للشيخ الحفيف : ص ٩٢ .

(٤) انظر : الموافقات : للشاطبى ح ٢ ص ٣٢٢ .

أخذ ملك إنسان بلا عوض ، والتعويض يكون بقيمة الشيء ، والقيمة تقدر بمعرفة أهل الخبرة العدول .

وبعد هذا يمكن القول بأن نوع الملكية للمصلحة العامة تعد قيودا من القيود الواردة على المال .

القيد الرابع : تحديد الملكية :

لا يرى في كتاب الله تعالى ، ولا في سنة رسوله ﷺ ما يدل على تقييد الملكية الفردية بحد تنتهي إليه فلا تتجاوزه ، بل أباح الإسلام للناس أن يملكوا ما وسعهم أن يملكوا ، وأن يمتصوا في تملكهم للأموال إلى حيث يشاءون ، مادام ذلك في غير ما حرم الله .. ولقد كان من أصحاب رسول الله ﷺ من هو واسع الثراء إلى درجة تجاوزت ثراء غيره من الصحابة بمسافات بعيدة ، وبمقادير كبيرة ، ولم تكن ثرواتهم هذه — مع عظمتها — مثار إنكار عليهم من الرسول ﷺ أو من أصحابه ، ولا مصدرا لاتهمهم بأنهم قد خالفوا عن أمر الله تعالى ، ومن هؤلاء : عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وعثمان بن عفان وغيرهم ولقد يرى في حديث القرآن الكريم عن المهر في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهْتَانٍ وَإِثْمٍ مُبِينٍ ﴾ (١) . إشارة إلى إباحة التملك لا إلى حد ، لأنه إذا جاز أن يكون المهر يصدقه الزوج لزوجته قنطارا فكيف يكون مقدار ثروته ؟ وقد كانت هذه الإباحة متسقة مع النظام القائم المنتشر في المجتمعات يوم ظهور الإسلام ، ولا تتعارض والإصلاح المأمول (٢) .

ولم تكن في عهد رسول الله ﷺ مصلحة أو ضرورة تدعو إلى النظر في تحديد الملكية في مقدارها ، بل كانت الحال يومئذ تدعو إلى حفز القوى ، وإشاعة روح العمل والنشاط في سبيل تنمية الثروة . ولذا ظلت الملكية الفردية مطلقة في مقدارها ، للإنسان أن يملك من المال ما يستطيع كسبه (٣) .

(١) سورة النساء : ٢٠

(٢) راجع : الشيخ الحنيف : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام ص ٣١ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٨ .

ولكن إطلاق الملكية في مقدارها ، قد يؤدي بالإنسان إلى الاستكثار من المال ، والظن به ، مما يؤدي إلى التفاوت بين أفراد الأمة في الثراء تفاوتاً عظيماً يتباعد معه الفروق بينهم ، ويسوء توزيع الثروة العامة في المجتمع .

فهل يجوز للدولة — والحالة هذه — أن تحدد الملكية بحد معين لا تتجاوزه ؟
لم يحدث مثل هذه الحال ، ولا ما هو قريب منها في عهد الرسول ﷺ حتى كانت تستوجب منه علاجاً بالتشريع ، كما لم يحدث في عهد الخلفاء الراشدين^(١) .

ولكن علماء المحدثين قد انقسموا في جواز تحديد الملكية إلى فريقين :
فريق : يذهب إلى جواز تحديد الملكية .

والثاني : يرى عدم جواز هذا التحديد ولكل من الفريقين أدلة ينتصر بها لدعواه ،
ويؤيد بها وجهة نظره .

ولقد استدلل القائلون بجواز تحديد الملكية بما يأتي :

١ — قول الله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْلًا بِكَيْلٍ لَا يَمْنَعُ الْغَنَاءَ ۚ بِئْنَ أَعْيَاكُمْ ۚ ﴾^(٢) . دلت هذه الآية على كراهية الإسلام لأن يحتبس المال لدى فئة خاصة من الأمة ، فيتداول بينهم دون غيرهم ممن لا يجدونه ، ويدل لذلك أن الله سبحانه وتعالى قد جعل ذلك علة لقسمة ما يفيئه على رسوله من أهل القرى بين أرباب الحاجات ، لأن تداول المال بين الأغنياء خاصة ، أمر كرهه بغض ، يحتنب كل ما يؤدي إليه ، وأظهر ما يبدو فيه هذا الأمر الكره ، أن تكون الثروة العامة في أبدى طائفة من الأمة تحوزها وتمنعها ، فلا يصل إلى فقرائها منها شيء إلا ما يترك لهم ، وهم الأكثرون من الأمة .

وقد يكون فيما فعله رسول الله ﷺ أيضاً فيما أفاء الله عليه من أموال بني النضير دليل على ذلك ، فقد روى أنه ﷺ قسم تلك الأموال التي تركها بنو النضير

(٣) سورة الحشر الآية رقم ٧

(١) الشيخ على الحبيب : المرجع السابق ص ٣٩ .

بعد إجلالهم وإخراجهم من ديارهم بين المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، ولم يجعل في هذا المال للأنصار حظاً ، ماعدا اثنين ظهر لرسول الله ﷺ فقرهما ، وهذا اعتناض المهاجرون عن بعض ما تركوه من أموال بمكة عند هجرتهم ، وفي هذا نزلت آيات سورة الحشر (١) .

فإذا ما تجمعت الثروة العامة في أيدي فئة من الأمة إلى درجة أفقرت كثرتها فلم يجدوا حاجتهم ، فاستندهم عوزهم وألصقهم بالتراب عدمهم ، وساءت لذلك أحوالهم ، ولم يجدوا من ذوى الثراء يدا ولا معونة ، واشتدت بذلك المضرة ، وتحققت الضرورة ، فإن على ولى الأمر حينئذ أن يعتمد إلى علاج هذه الحال دفعا للضرر ، وإذا لم يكن لعلاج هذه الحال من وسيلة سوى أن يحد للملكية الفردية حدا لا تتجاوزه ، جاز له ذلك ، إذا ما رأى أن الضرر يرتفع بذلك (٢) .

٢ — روى رافع بن خديج قال : كنا أكثر أهل المدينة مزدردا ، كنا نكرى الأرض بالناحية ، منها مسمى لسيد الأرض ، فرمى يصاب ذلك وتسلم الأرض ، وربما يسلم ذلك وتصاب الأرض ، فنهينا ، وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ (٣) ولما قدم رسول الله ﷺ المدينة ، نهى عن كراء المزارع والأرض فقال : « من كانت له أرض فليزرعها ، أو يمنحها أخاه ، وإن أبى فليمسك أرضه » (٤) وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة والمحاولة والمزاينة (٥) .

ويوحه هذا الدليل بأنه « قد يبدو من هذا أن النبى ﷺ حين قدم المدينة كانت الثروة العامة فيها ممثلة في الأرض وزراعتها ، وكانت يومئذ في يد الأنصار ، ومنهم من كان يملك منها فوق حاجته ، ومن يعيا عن زراعة جميع ما كان يملكه منها فيؤجره لغيره ، فرأى أن المصلحة تقضى بالنهى عن كرائها ، وأن يشبر على من عنده فوق طاقته وحاجته منها ، أن يمنح الزائد أخاه ، ليقوم على زراعتها لنفسه دون أجر

(١) يطر في هذا : فتح البارى : ج ٧ ص ٣٣٣ السيرة النبوية : ج ٢ ص ١٧٨ .

(٢) راجع . عث الشيخ الخفيف : المرجع السابق : ص ٤١ — ٤٢ .

(٣) رواه الشيخان : انظر نصب الرأية : ج ٤ ص ١٨٠ .

(٤) بل الأوطار للشوكاني ٥ / ٢٧٩ . (٥) رواه مسلم : انظر نصب الرأية : ج ٤ ص ١٨٠ .

يؤخذ منه نظير ذلك ، وذلك توسعة على الفقراء من المهاجرين بإيجاد عمل لهم يرزقون منه ، إلى أن تستقر أمورهم ، وهذا نوع من العلاج أريد به الحض على رد ما بفضل عن الحاجة ، إلى من هو في حاجة إليه ، فلما استقرت الأمور ، وجهه الفقراء من المهاجرين لهم مرتزقا أباح لأصحاب هذه الأرض ، كراءها لغيرهم ، كما كان الحال قبل مقدمه ﷺ (١) .

٣ — لما فتحت العراق والشام والجزيرة على المسلمين في عهد عمر بن الخطاب ، اختلف الصحابة في الأراضي الزراعية في تلك البلاد ، أيقسمونها على الفاتحين أم يتركونها بأيدي أصحابها ؟ واستقر الأمر على الرأي الثاني ، فبقيت الأراضي في أيدي الفلاحين ، ومسحت من جديد ، وقدرت عليها ضريبة الخراج ، وكان أساس التقدير أن تقدر غلتها المعتادة ، ثم يترك للفلاحين ما يحتاجون إليه من نفقة لهم ولعياهم ولن تلزمهم نفقتهم للسنة كلها ، مع زيادة يدخرونها للنوائب ، ثم تأخذ الدولة منهم ما بقى (٢) .

فقد روى أن الفاروق عمر — رضى الله عنه — بعث حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة وبعث عثمان بن حنيف على ما دونه ، فأتياه فسألهما : كيف وضعتما على الأرض ؟ لعلكما كلفتما أهل عملكما مالا يطيقون ؟ فقال حذيفة : لقد تركت فضلا ، وقال عثمان : لقد تركت الضعف ولو شئت لأخذته . فقال عمر : أما والله لئن بقيت لأراهم أهل العراق لأدعهم لا يفتقرون لأمر بعدى (٣) .

وبذلك يكون عمر والصحابة قد اعتبروا أراضي العراق والشام والجزيرة ، رقبتهما للدولة ، وفلاحوها إجراء عليها ، يأخذون من غلتها ما يحتاجون إليه من نفقة للعام كله ، مع فضل في التقدير ، وما بقى فهو للدولة (٤) .

قال الأوزاعي : أجمع رأى عمر وأصحاب النبي ﷺ ، لما ظهر على الشام

(١) الشيخ الحفيف : المرجع السابق : ص ٤١ .

(٢) انظر : الدكتور مصطفى الساعى : اشتراكية الإسلام : ص ١٨٢ .

(٣) راجع : الخراج . لأى يوسف : ص ٣٩ — ٤٠ ، الأموال : لأى عبيد ص ٥٠ .

(٤) الدكتور مصطفى الساعى : المرجع السابق ص ١٨٣ .

على إقرار أهل القرى في قراهم على ما كان بأيديهم يعمرونها ويؤدون خراجها ، ويرون أنه لا يصح لأحد من المسلمين شراء هذه الأراضي طوعا ولا كرها لما كان من اتفاقهم على أنها لا تباع ولا تورث (١) .

وبضيف أصحاب هذا الرأي قائلين :

من هذا يتأكد لنا جواز تحديد الملكية الزراعية ، خاصة بعد أن رأينا بأعيننا الآثار الاجتماعية السيئة للملكيات الزراعية الكبيرة ، من إهمالها وعدم استفادة الدولة من إنتاجها كما ينبغي بالنسبة إلى مساحتها الواسعة ، ومن أخطاها المستوى المعاشي للفلاحين الذين يعمرونها بجهودهم ، ومن اسبغاد المالكين الكبار بشئون معيشتهم ، وإهمالهم لصحتهم ، وازدراؤهم بكرامتهم ، كل ذلك يجعل تحديد الملكية الزراعية بحيث يملك الفلاحون ما يزرعونه من الأرض ، عملا إصلاحيا كبيرا وضرورة اجتماعية ملحة (٢) .

٤ — بشهد لذلك أيضا أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني ما بين البحر والصخر ، فلما كان زمن عمر بن الخطاب قال له : إنك لا تستطيع أن تعمل هذا ، فطيب له أن يقطعها ، ما خلا المعادن فإنه استثناه (٣) .
أو قال له : إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجز عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ، ورد الباقي .

وعن قيس بن أبي حازم قال : « كانت ببيعة (٤) ريع الناس يوم القادسية فجعل لهم عمر ريع السواد ، فأخذوه سنتين أو ثلاثا ، فوفد عمار بن ياسر إلى عمر ، ومعه جرير بن عبد الله ، فقال عمر لجرير : يا جرير ، لولا أني قاسم مسئول لكنتم على ما جعل لكم ، وأرى الناس قد كثروا فأرى أن ترده عليهم ففعل جرير

(١) انظر في هذا : المعنى لانس قدامة : ج ٢ ص ٥٨٤ — ٥٨٨ .

(٢) اشتراكية الإسلام : ص ١٨٦ .

(٣) انظر : الخراج : لأبي يوسف : ص ٦٧ .

(٤) ببيعة : قبيلة مشهورة من قبائل اليمن ، يسب إليها جرير بن عبد الله الحلبي رضى الله عنه . انظر : الأموال هامش ص ٧٨

ذلك ، فاجازه عمر بثمانين ديناراً^(١) .

ففي هاتين الواقعتين : استرد الخليفة عمر ما أقطع لبلال بن الحارث المزني وما أقطع لبجيلة ، مما يدل على جواز تحديد الملكية في مقدارها .

٥ — أن الشارع لم يقر الملكية مطلقة من كل قيد ، ولم يعتبر الإسلام أصل التملك مطلقاً ، مما يضر بالمصالح العامة أو الخاصة ، ولذلك نهى الإسلام عن الربا والغش والاحتكار ، وإذا جاز أن توضع القيود على الملكية ، جاز كذلك أن تحد في مقدارها .

ومما يؤيد جواز التحديد اتفاق الفقهاء على تحديد ربح المحتكرين عندما يتأكد تحكمهم في فرض الأسعار كما يريدون ، مع إضرار ذلك بالشعب ، وتحديد ملك الإنسان للمال ، كتحديد ربحه في المال ، فإذا جاز هذا ، جاز ذاك . وقد حد عمر — رضى الله عنه — من حرية كبار الصحابة في الانتقال من المدينة إلى غيرها من الأمصار ، مع أن الانتقال حق طبيعي للإنسان ، فما الفرق بين الحد من حرية الانتقال ، والحد من الربح ، وبين الحد من التملك؟^(٢) .

٦ — يستدل — كذلك — على جواز تحديد الملكية في مقدارها بالقياس على استملاك العقار للمصلحة العامة ، وعلى تحديد الملكية في آثارها .

« فالشارع قد حد للملكية حدوداً في آثارها وحقوقها ، حين اقتضت المصلحة ذلك ، فإذا ما اقتضت — كذلك — أن تحد في مقدارها ، وجب أن يحد له حد ، كما حدث في آثارها^(٣) .

٧ — لقد كان من أعمال الخلفاء الراشدين ما يؤيد ذلك ، فقد اقتضت المصلحة في عهد عمر رضى الله عنه ، أن يمنع الناس من أكل اللحوم يومين متوالين من كل أسبوع ، لقلة في اللحوم رآها ، فلم تكن تكفى جميع الناس في المدينة ،

(١) راجع : الأموال : لأبي عبيد . ص ٧٨ ، والخراج لأبي يوسف : ص ٣٤ .

(٢) اشتراكية الإسلام : للدكتور مصطفى السباعي : ص ١٨٦ — ١٨٧ .

(٣) الشيخ الخفيف : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام ص ٤٢ .

فعمد إلى هذا المنع فأوجبه ، وكان يأتي مجزرة الزبير بن العوام بالبيع ، ولم يكن بالمدينة سواها ، فإن رأى من خرج عن هذا المنع ضربه بالدرة وقال له : هلا طويت بطنك يومين » وقد فعل ذلك ليتداول اللحم بين الناس ، وكان هذا منه في أمر مباح^(١) .

وبناء على ذلك فليس ما يمنع من تحديد الملكية تحديدا عاما أو خاصا في نوع من الأنواع ، إذا ما اقتضت المصلحة والضرورة ذلك .

وأما القائلون بعدم جواز تحديد الملكية ، فقد استدلوا بعدة أدلة منها :—

١ — قوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه »^(٢) وتحديد الملكية يقتضي أخذ الزائد عن الحد ، وهو أخذ بغير رضا صاحب الملك ، ولا نطيب به نفسه ، فبكون حراما ، كما دل لذلك الحديث ، لذلك كان تحديد الملكية حراما .

٢ — إن قانون الإسلام في البيع والشراء ، لم يقيد الإنسان في نوع من أنواع الأشياء المباحة ، بأن يشتري منه أكثر من قدر مخصوص معلوم ، وما وضع حدا على نوع من أنواع الملكية من حيث الكمية ، فيجوز للإنسان أن يملك بالوسائل المشروعة ما يشاء من الأشياء المباحة من غير قيد ، إذا أدى ما يتعلق بها من الواجبات والحقوق الشرعية ، وما دنا في حدود الإسلام ، فلا يمكننا مبدئيا أن نفرض قبودا على الملكيات المباحة ، لا من جهة الكمية ، ولا من جهة العدد ، ولا أن نقيدها بالقيود التي لا أساس لها ولا سند ، إلا في أهواء النفوس الجامحة ، وأن ما يقيد الإسلام به الإنسان ، هو ألا يأتي ما يأتي إليه من أمواله ، إلا في الطريق المسموح به ، وأن يؤدي ما فيه من حقوق الله ، وحقوق عباده^(٣) .

(١) المرجع السابق ص ٤٢ ، وانظر : سيرة عمر : لاس الجوري

(٢) بيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ٢٥٥ .

(٣) راجع : مسألة ملكية الأرض في الإسلام : للمودودي ص ٦٦ — ٧٧ ، ٩٥ ، وانظر أيضا : ملكية الأراضي في الإسلام د . محمد عبد الحواد محمد ص ٢٥٦ — ٢٥٩ .

٣ — سستدل لذلك أيضا ، بأن التحديد إما أن يكونا بعد التملك فمد اليد فيما زاد على القدر المحدد غصب يحرمه الإسلام ويهيى عنه أشد الهى ، وإما أن يكون قبله ، وهو ححر ما أنزل الله به من سلطان ، وقد أنكر القرآن ما هو أخف منه على المشركين ، فى قوله تعالى : ﴿ وقالوا هذه أنعام وحرت حجر لا بطعمها إلا من نشاء بزعمهم ، وأنعام حرم ظهورها ، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه . سيجزهم بما كانوا يفترون ، وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ، وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء ، سيجزهم وصفهم إنه حكيم علم ﴾ (١) . فالتحديد حرام على كلا الوجهين (٢) .

٤ — لما هم عمر بن الخطاب بنحديد الصداق ، وعزم على أن يجعله اثنتى عشرة أوقية ، قامت امرأة إليه وهو يخطب فى الناس ، ويكلهم فى هذا الأمر ، فقالت له : ليس ذلك لك ولا لغيرك ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهنانا وإتما ميينا ﴾ (٣) . فقال : « امرأة أصابت ، ورحل أخطأ ، كل الناس أفقه منك يا عمر » (٤) ، وكف عن ذلك ، مع أن فيه مصلحة اجتماعية .

٥ — إن تحديد الملكية بحد لا يصح أن تتجاوز ، إنما هو إلغاء جزئى لها وهذا لا يصح لمخالفته للفترة ، إذ أن فيه قتلا للملكة الطموح وغلا ليد الهمة عن التسابق ، وتثبيطا للعزائم عن النشاط ، إن فيه هذا وأكثر منه ، والخير كل الخير فى الإبقاء على ما منح الله عباده من حرية الكسب تجارة وزراعة وصناعة ، مع معرفة ما أوجب الله عليهم من وقوف عند الحدود لئلا يأكلوا حراما ، ومعرفة الحقوق التى ترصد للفقراء والمحتاجين — وفيها العون والغوث لهم — من زكوات وكفارات ونذور

(١) سورة الأنعام : الآيات ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) انظر فى هذا · الملكية الفردية فى الإسلام : للأستاذ عبد الله كود . نحت مقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية ، مطبوع فى التوجيه التشريعى فى الإسلام الذى أصدره المجمع ح ١ ص ١١١ .

(٣) سورة النساء : آية رقم ٢٠ .

(٤) أحكام القرآن · لائن العربى ح ١ ص ١٥٢

(٥) راجع : الأستاذ عبد الله كود : المرجع السابق ص ١١ — ١١٢ .

ووصايا وأوقاف واشتراك عام في الماء والكلا والنار والملح والصيد في البر والبحر ،
وبيت المال من وراء هذا كله ، يقوم بحاجة ذوى الحاجة ، وهو الخزانة العامة
للمسلمين (١) .

٦ — لم يحدث في تاريخ الإسلام أن أخذ مال غنى بغير رضاه وأعطى
لفقير ، مهما اشتدت الحاجة وبلغت الفاقة ، وإنما كان النبي ﷺ يحض المسلمين
على البذل ، ويرغبهم في العطاء ، من غير أمر ، فجاء أبو بكر رضى الله عنه مرة بماله
كله ، وجاء عمر رضى الله عنه بنصف ماله (٢) . وجهز عثمان رضى الله عنه جيش
العسرة بجميع ما يلزمه ، فقال ﷺ : « ماضر عثمان مافعل بعد اليوم » (٣) .

فإذا ابتعد المرء عن المعاملات المحذر منها ، فإن له أن يمتلك ماشاء . وأن
ينمى ثروته بالوسائل المشروعة ، من غير حرج عليه ولا تضيق ، والشرع ضامن له
حرية العمل ، والتصرف في نتاج عمله ، بل هو يأمره أن يسعى ويجتهد وينتشر في
الأرض ابتغاء لفضل الله ، وحرصا على المزيد من خيراته ، ولا يطالبه بشيء على سبيل
الإلزام إلا بالزكاة ، التي جعلها حقا معلوما للفقراء في أموال الأغنياء ، وبعض
الواجبات الأخرى التي تعينها الحاجة ، وتفرضها الضرورة التي لها أحكام تخصها (٤) .

هذه هي الأدلة التي استند إليها كل من الفريقين في موضوع تحديد الملكية ،
إلا أن هناك نقطة التقاء بين الفريقين ، وقاسما مشتركا بينهما ، لا يقع فيه الخلاف ،
فالأصل والقاعدة العامة التي قررها الإسلام ، أن الملكية الفردية مشروعة ومصونة ،
ما دامت مكتسبة بالطرق الشرعية المباحة ، وقد كفل الإسلام عدم التعرض لأموال
الناس ، ما لم تكن هناك مصلحة حقيقية تدعو لذلك ، فإذا كانت هناك حالات
تدعو فيها المصلحة إلى التدخل لتقييد الملكية بمحد أعلى لا تتجاوزه — كاختلال

(١) انظر : الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور العادى ج ٢ ص ٤٠٦ نظرات في اشتراكية الإسلام :
للأستاذ محمد الحامد ص ١٠٢ .

(٢) أنظر : في هذا : أسد الغابة : ج ٣ ص ٢١٨ .

(٣) راجع : المواهب اللدنية وشرحها في القسطلاني : ج ٣ ص ٦٤ .

(٤) الأستاذ عبد الله كرون في بحثه السابق ص ١١٠ — ١١١ .

التوازن الاقتصادي والاجتماعي بين أفراد المجتمع ، والتفاوت الفاحش بين الطبقات والإجحاف بالكثرة الكاثرة من المواطنين — فإن كلا من الفريقين قد أجاز هذا التحديد لتحقيق ما يترتب عليه من مصلحة ، ودفع المفساد التي قد تحدث من جراء إطلاق الملكية وعدم تحديدها .

ولذلك نجد الأستاذ عبد الله كنون — وهو من المانعين لتحديد الملكية يقول : إن الأصول لا تأبى أن يفرض على الأغنياء ما يؤدونه إلى الفقراء ، بشرط أن يكون إجراء استثنائيا ، مرهونا بوقت الحاجة ، لا تشريعا دائما وقانونا لازما ، وبشرط ألا يهدم رأس المال من أصله ، ويحجر على الناس فيما وسع الله عليهم من بسطة اليد وحرية التملك ، فإذا كانت سياسة الإسلام في الأموال مبنية على أصل أصيل من حرية المعاملة ، ورفع الحرج عن الناس فيما لم يضر بمصلحة أحد ، فإن الإسلام لم يعتبر أصل التملك مطلقا مما يضر بالمصالح العامة أو الخاصة^(١) .

هكذا يلتقي الفريقان عند هذه النقطة ، فيقرران معا جواز تحديد الملكية ، إذا ما دعت إلى ذلك حاجة أو ضرورة .

« وقد اشترط العلماء أن يكون من يصدر عنه قرار تحديد الملكية من الأمراء والولاة مجتهدا ، أو قد رجع فيه إلى رأى مجتهد ، حتى يكون أمره هذا مستندا إلى دليل شرعى — ومن الأدلة الشرعية : المصلحة المعتبرة شرعا . وتقدير هذه المصلحة وضرورتها مرجعه إلى ولى الأمر ، لأنه المنوط به إقامة الحدود ، وتأمين السبل ، وجهاد العدو ، وتنفيذ الأحكام ، والإشراف على شئون الرعية ، وتوفير المصلحة لهم »^(٢) .

ومن الواجب أن يدفع نعويز عادل للمالك — الذى حددت ملكيته — عند أخذ ما زاد عن الحد المسموح به ، ويستثنى من ذلك ما إذا كان هذا الاستملاك لمقدار من الملك قد حازه المالك بطريق غير مشروع . أو كان غصبا تجب إعادته لصاحبه ، ويدخل فى هذا أيضا الأرض الموات التى احتجزها إنسان لمدة

(١) انظر : الأستاذ عبد الله كنون فى بحثه السابق ص ١١١ ، ١١٢

(٢) الشيخ على الخفيف : الملكية الفردية وتحديدها فى الإسلام ص ٤٢ .

ثلاث سنوات ، ولم يَقم بإحيائها فلولى الأمر أن يستردها منه ؛ دون تعويض يدفع إليه .

وبعد هذا العرض لموضوع تحديد الملكية ، وما ورد بصدد من آراء ، ومن استعراض ما استدل به كل فريق على رأيه ، ومن بيان نقطة الالتقاء التى يلتقى عندها الفريقان ، فإنه يمكن أن نخلص فى هذا المجال إلى : أن الأصول الشرعية لاتحد من الملكية فى مقدارها كقاعدة عامة ، فيجوز لكل إنسان أن يملك ما يشاء من المال ، مادامت وسيلته إلى هذا التملك هى الطرق التى أباحها الإسلام وأقرتها شريعته . وهذه الملكية محترمة ومصونة ولا يجوز المساس بها إلا بحق .

أما إذا اقتضت المصلحة العامة ، أو دعت ضرورة ملحة إلى تحديد الملكية بمقدار معين ، جاز لولى الأمر العادل أن يفعل ذلك ، بشرط أن يستشير أهل الرأى والاختصاص ممن يوثق بدينهم وعلمهم ، وعلى أن يقوم بدفع التعويض المناسب لما انتزع من أملاك ، مادام صاحبها قد تملكها بطريق مباح مشروع .

ويجب أن يراعى أن هذا القيد استثناء تمليه الضرورة وتدعو إليه الحاجة . فيجب أن يقدر بقدرها ، وينتهى بانتهاء الظروف التى دعت إليه .

ولقد قرر المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بعد بحثه لموضوع الملكية أن حق التملك والملكية الخاصة ، من الحقوق التى قررتها الشريعة الإسلامية وكفلت حمايتها ، كما قررت مايجب فى الأموال الخاصة من الحقوق المختلفة ، وأن من حق أولياء الأمر فى كل بلد أن يحدوا من حرية التملك بالقدر الذى يكفل درء المفساد البينة ، وتحقيق المصالح الراجحة ، وأن أموال المظالم وسائر الأموال الخبيثة التى تمكنت فيها الشبهة ، على من هى فى أيديهم أن يردوها إلى أهلها ، أو يدفعوها إلى الدولة ، فإن لم يفعلوا صادروها أولياء الأمر ، ليجعلوها فى مواضعها ، وإن لأولياء الأمر أن يفرضوا من الضرائب على الأموال الخاصة مايفى بتحقيق المصالح العامة ، وأن المال الطيب الذى أدى ماعليه من الحقوق المشروعة إذا احتاجت المصلحة العامة إلى شئ منه ، أخذ من صاحبه نظير قيمته يوم أخذه ، وإن تقدير المصلحة — وما تقتضيه ، هو من

حق أولياء الأمر ، وعلى المسلمين أن يسدوا إليهم النصيحة إن رأوا في تقديرهم غير مایرون^(١) .

القيد الخامس : التأمين :

عرف بعض القانونيين التأمين بأنه : تحويل مشروع خاص على قدر من الأهمية إلى مشروع عام ، يدار بطريقة المؤسسة العامة ، أو في شكل شركة ، تملك الدولة كل أسهمها^(٢) .

وعرفه آخرون بأنه : عمل من أعمال السيادة ، تعود بموجبه إدارة مرفق عام إلى الدولة ، أو يؤول إليها مشروع يؤدي خدمة عامة ، أو مشروع يتوافر لنشاطه طابع المنفعة العامة ، أو الاحتكار الواقعي^(٣) .

وهناك أسباب سياسية واقتصادية واجتماعية متعددة لظهور التأمين وانتشاره ، كظهور الأفكار الاشتراكية ، وتقليل تكاليف بعض الصناعات الضرورية للمجتمع ، مع عجز الجهد الفردي عن القيام بها ، والتي تؤثر كفايتها وسياسات أئمانها على الاقتصاد تأثيرا كبيرا والقضاء على احتكار بعض الصناعات الحيوية ، والقضاء على سيطرة رأس المال والتحكم في الطبقة العاملة . ومن الأسباب أيضا ، أن معظم الدول يأخذ عبدأ التخطيط الاقتصادي ، وهذا يقتضى سيطرة الدولة على بعض الصناعات .. إلى غير ذلك من الأسباب السياسية والاقتصادية المتعددة^(٤) .

ولقد انقسم الاقتصاديون بصدد التأمين إلى من يؤيده ومن يعارضه ، وتتلخص حجج المؤيدين في عدة أمور يعتبرونها وثيقة الصلة بالصالح العام ، منها :

(١) انظر قرارات وتوصيات المؤتمر الأول لجمع الحوث الإسلامية في : الترجية التشريعى في الإسلام ، الذى أصدره المجمع : ح ١ ص ١٥٩ — ١٦٠ .

(٢) راجع . مبادئ القانون الإدارى : للدكتور سليمان الطماوى .

(٣) انظر . الدكتور عيسى عله في : الاقتصاد الإسلامى : مدخل ومهج ص ١٧٨ .

(٤) انظر في هذا . الدكتور عيسى عله ، المرحع السابق : ص ١٧٩ ، الدكتور أحمد عباس صالح : تدخل الدولة ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، الدكتور العادى الملكية ح ٢ ص ٣٣٣ — ٣٣٤ .

الكفاية الحقيقية لإنتاج المشروعات المؤتممة ، وعلاج الأزمات والبطالة وتحقيق العدالة الاقتصادية ، وحماية جمهور المستهلكين من استغلال الرأسمالية .

ويذهب المعارضون للتأميم إلى نقض هذه الحجج التي استند إليها الفريق الأول قائلين : أن التجارب لم تكشف عن تفوق المشروع المؤتم على المشروع الخاص ، وأن تفسير المؤيدين لعلاج الأزمات غير صحيح ، والبطالة الجزئية ظاهرة من ظواهر التقدم الفني ، كما أن التأميم يجنئ على وجوه النشاط دون أن يحقق من العدالة الاقتصادية أى قدر ، وعن حماية المستهلكين ، يرى المعارضون أن حجة أنصار التأميم مبالغ فيها ، إذ الدعاية الصادقة تحفز المشروع الخاص إلى تحقيق المزايا النوعية للسلعة ، وبفعل المنافسة تتقدم الصناعات^(١) .

لكن ما هو موقف الإسلام من التأميم ؟

اختلف العلماء المحدثون في حكم التأميم ، فذهب بعضهم إلى جوازه ، وذهب آخرون إلى تحريمه ، بينما لم يقطع بعض الكتاب والباحثين فيه برأى لأنه نظام جديد مستحدث لم تستقر دراسته بشكل نهائى ، ولذلك فإن هؤلاء يدعون إلى مزيد من الدراسة وإشباع البحث ، فيقول الدكتور مصطفى كمال وصفى « هذه المسألة الدقيقة تحتاج لجمع آراء العلماء المجتهدين في هذا العصر ، لاستخلاص الحل السليم فيها ، والواقع أن التأميم نظام قانونى مستقل نشأ بدواعيه وأحكامه الخاصة به ، ولذلك فمن العسير أن نقرر أن الإسلام يقبله جملة ، فإن الإسلام يخيّر صورا من نزع الملكية بقيود شديدة ، ويجب وزن كل حالة على حدة ، والنظر إليها بمنظار مقاصد الشريعة وأحكامها ، مع عدم التجاوز عما ورد في الدين من ذم التوسع في الملك ... وهو موضوع ما زال يحتاج لإشباع بحث^(١) .

(١) انظر في هذا بالتفصيل : الاقتصاد الإسلامى : د. عيسى عده ص ١٨٠ - ١٨٦ ، الملكية و الشريعة للعبادى ح ١ ص ٣٣٦ - ٣٤٣ .

(٢) راجع : الملكية في الإسلام . د. مصطفى كمال وصفى ص ٦٠ - ٦١ ، وانظر الاقتصاد الإسلامى ص ١٨٧ - ١٨٨ .

ولقد استند المجيزون للتأميم إلى عدة أدلة هي : —

١ — حديث رسول الله ﷺ : « الناس شركاء في ثلاث : الماء والكلاء والنار » (١) .

وهذا يفيد أن كل إنسان له حق الاستفادة من هذه الموارد الطبيعية لحاجة الناس جميعا إليها ، وقد قرر الفقهاء أنه لا يجوز أن يستأثر بها إنسان دون بقية الناس إلا بعد إحرازها ، فإذا أدت الملكية الشخصية لهذه الأشياء إلى أن تحبس عن الناس ، ويتحكم مالكها في تمنها أو توزيعها بحيث يتضررون من ذلك وهم في حاجة إليها ، كان للدولة أن تحول دون هذا الاحتكار ، وجاز لها أن تتخذ الوسائل الكفيلة لإشراك الناس جميعا في الاستفادة منها ، تحقيقا لمعنى الشركة الواردة في الحديث ، وذلك يعنى التأميم ، أو التدخل لتحديد الأسعار ، ولأشك أن النص في الحديث ، ليس للحصر ، بل يلحق بتلك المواد كل ما كان مثلها في حاجة الناس إليه ، وهو من ضروريات الحياة الاجتماعية ، بدليل إضافة الملح إليها في بعض الروايات ، وهذا يعنى أن كل ما كان ضروريا للناس من طعام أو غيره يأخذ ذلك الحكم ، وهو جواز التأميم من الناحية التشريعية (٢) .

وقد رد المعارضون للتأميم هذا الدليل بقولهم : إن الماء والكلاء والنار والملح وكل ما ليس لليد البشرية تسبب في وجوده ، تثبت فيه الشركة العامة ، إذا كان في أرض مباحة غير مملوكة لأحد ، يقول الإمام الشافعي في الأم : « ومثل هذا كل عين ظاهرة ، كنفت أو قار أو كهيت أو حجارة ظاهرة في غير ملك أحد ، فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره ، ولا لسلطان أن يمنعها — أى يحميها — لنفسه ، ولا لخاص من الناس ، لأن هذا كله ظاهر كالماء والكلاء .. ولو تحجر رجل لنفسه من هذا شيئا ، أو منعه له سلطان ، كان ظلما » (٣) .

(١) نيل الأوطار : للشوكاني ج ٥ ص ٢٥٧ — ٢٥٨ .

(٢) راجع هنا في : اشتراكية الإسلام : للدكتور مصطفى السباعي : ص ١٧٥ — ١٧٦ .

(٣) الأم : للإمام الشافعي : طبعة دار الشعب ج ٣ ص ٢٦٥ — ٢٦٦ .

فهذه العبارة للإمام الشافعي رضي الله عنه يدرك منها الفرق بين مافيه الشركة مما هو عام ، وبين الأملاك الخاصة التي لايجوز انتزاعها من أيدي أصحابها بغير رضاهم .

وبناء على ذلك فالقول بجواز التأميم لكل ماكان ضروريا للناس من طعام أو غيره ، إطلاق لا وجه له ، فإن النصوص القطعية تمنع التعرض للأموال الخاصة ، إلا بطريق مشروع ، كاستئجار وشراء وهبة . وإذا وقعت أزمات اضطرت الدولة إزاءها إلى اتخاذ تدابير حازمة لضمان السلامة العامة ، فإن هذا مما خولها الشرع الشريف إياه ، لكنه مع هذا لا يهدر حقوق المالكين ، وهو تدير مؤقت ببقاء الأزمة ، أما نزع الأملاك الخاصة من أيدي المالكين ، لا على هذا النحو المؤقت — وهو المراد من التأميم — فإنه غير معروف في الإسلام ، وهو غصب إن كان بلائتمن ، والغصب حرام ، وتملك غير صحيح إن كان بتعويض ولو عادلا ، لأنه بيع إكراه^(١) .

٢ — استدلل المحيزون أيضا بقياس التأميم على الوقف ، وقالوا : « من المعلوم أن الوقف جائز في الإسلام ، بل هو مرغوب فيه للحاجات الاجتماعية ، والوقف هو : إخراج العين الموقوفة من ملك صاحبها إلى ملك الله ، أي أن تكون غير مملوكة لأحد بل تكون منفعتها مخصصة للموقوف عليهم ، وهذا هو التأميم »^(٢) .

ورد هذا الدليل بأن الوقف خروج لله تعالى عن الملك بالرضا والاختيار انتغاء ثوابه عز وجل ، وهو لا يلتقي والتأميم الإجباري ، وأنى يلتقي الرضا والإجبار ؟ وإذا كان الرضا في التأميم منعدما ، كان مصادرة وكان حراما يتقى ويحذر ، ولو كان سائغا لعمل به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم^(٣) .

(١) انظر : الأستاذ محمد الحامد في . بطرأت في كتاب اشتراكية الإسلام ص ٤٦ — ٤٨ وراجع أيضا : الدكتور محمد عد الحواد في . ملكية الأراضي ص ٣٧٦ .

(٢) انظر : الدكتور مصطفى السباعي . اشتراكية الإسلام ص ١٧٦ .

(٣) راجع : محمد الحامد : بطرأت في كتاب اشتراكية الإسلام : ص ٤٨ — ٤٩ ، الملكية و الشريعة الإسلامية للدكتور العادى : ح ٢ ص ٣٧٥ ، الدكتور محمد فاروق السهان : الاتجاه الحماسى في الشريعة الاقتصادية الإسلامى ص ٢٤٤ — ٢٤٥ .

٣ — استدلل المجيزون كذلك بالحمى ، قائلين : من المتفق عليه أن رسول الله ﷺ حمى أرضا بالمدينة يقال لها النقيع ، لترعى فيها خيل المسلمين (١) ، وحمى عمر رضى الله عنه أيضا أرضا بالربذة ، وجعلها مرعى للمسلمين ، فجاء أهلها يقولون : ياأمير المؤمنين إنها بلادنا ، قاتلنا عليها فى الجاهلية وأسلمنا عليها فى الإسلام ، علام تحمىها ؟ فأطرق عمر ثم قال : المال مال الله ، والعباد عباد الله ، والله لولا ماأحمل عليه فى سبيل الله ماحميت من الأرض شيئا فى شهر (٢) .

وظاهر أن الحمى هو اقتطاع حزة من الأرض لتكون مرعى عاما لايملكه أحد ، بل ينتفع به سواد الشعب ، وقد أوضح ذلك عمر حين قال لهنى لما استعمله على حمى الربذة : ياهنى : اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وادخل رب الصرمة والغنيمة — أى مكن صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة من الرعى فى تلك الأرض — ودعى من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف — أى من أصحاب الأموال الكثيرة — فإهما إن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع ، وإن هذا المسكين — أى صاحب الإبل أو الغنم القليلة — إن هلكت ماشيته جاءنى ببنيه يصرخ بأمرير المؤمنين : أى يطلب النحلة ومعونة الدولة — أفتاركهم أنا ، لا أبأ لك ؟! فالكلأ أسر على من الذهب والورق ، وإسأ لأرضهم قاتلوا عليها فى الإسلام ، وإنهم ليرون أى ظلمهم ، ولولا النعم التى يحمل عليها فى سبيل الله ماحميت على الناس شيئا من بلادهم (٣) .

وهذا صريح فى تأميم الأرض لصورة الدولة وحاجة المجتمع ، وفيه من المادى، أن أصحاب الحاجات والثروات القليلة أولى بالانتفاع بالمصالح المؤممة من أصحاب الثروات الكبيرة ، وأن المصلحة التى تصيب سواد الشعب تتحقق بتحمل ضرر بسيط يلحق أصحاب الحق فى المال المؤمم ، وهو أفضل من تحمل ضرر أكبر بالزام

(١) راجع الأموال ٠ لأى عبيد ص ٣٧٦ ، وانظر تفصيلات الحمى و : الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٦٤ وللقاضى أى يعلى ص ٢٠٦ .

(٢) الأموال : لأى عبيد : ص ٣٧٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٧٦ — ٣٧٧

خزانة الدولة وإعالة تلك العائلات ... وهذا تطبيق لقاعدة : يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى (١) .

ورد هذا ، بأنه لا دليل فيه على جواز التأمين ، والادعاء بأن الحمى صريح في تأمين الأرض لضرورة الدولة والمجتمع ليس بشيء ، لأن الحمى كان مؤقتا لضرورة ، ولرعى الأغنام في الكلاً المباح ، وليس الذى كان من عمر رضى الله عنه نزع للمكيتهم . هذا إذا سلمنا أن الأرض المحمية كانت مملوكة بالمعنى المعروف كما يملك الفرد . والحقيقة هي أن كون الشيء ملكا لقبيلة أو حى ، ليس كأمالك الأفراد ، ولإمام أن يتصرف في مثل هذا تصرفه الصحيح ، كما تتطلبه المصلحة العامة ، ولا يقاس به غيره من الأملاك الخاصة (٢) .

٤ — استدلو أيضا ، بأنه من المقرر في الفقه الإسلامى أن الاحتكار غير جائز ، وأن المحتكر الذى يمتنع عن بيع ما احتكره للناس ، يجبره القاضى على بيع ما زاد عن قوته وقوت عياله ، وكذلك إذا أبى أن يبيعه للناس إلا بسعر فاحش يشق عليهم ، فإن القاضى يأمره ببيعه بسعر معتدل الريح وفق تقدير الخراء فإذا أبى في الحالين ، انتزع منه ماله ، وباعه عليه بسعر معتدل (٣) ، فإذا اقتضت مصلحة المجتمع اليوم انتزاع ملكية الأرض من أصحابها جاز ذلك ، كما جاز في الاحتكار (٤) .

ورد هذا الدليل : بأن هناك فروقا بين مالك الأرض وبين المحتكر من وجهين : —

أولهما : أن المحتكر ظالم جائر ، عمد إلى مورد القوت العام فسده على الناس ، ثم خبأ ما احتكره متربصا بهم الكوارث ليحكم فيهم كما يشاء ، فإن اشتدت

(١) اشتراكية الإسلام ص ١٧٧ — ١٧٨ . وانظر الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده : للدكتور السرى ص ١٥٠ — ١٥١ ، الثروة : للسبى الخولى ص ٢٢٧ ، وما بعدها .

(٢) بطرات في كتاب اشتراكية الإسلام : ص ٥٠ — ٥٥ .

(٣) راجع : حاشية ابن عاندي : ج ٥ ص ٢٥٥ ، والحسبة لاس تيمية .

(٤) اشتراكية الإسلام ص ١٧٨ .

الحال ألزمته الدولة بيع مازاد عن حاجته دفعا للضرر والحاجة ، أما مالك الأرض بالطرق الشرعية فلا يقاس بالمحتكر ، لأنه ليس بظالم .

ثانيهما : لاشبه بين القوت والأرض ، فالقوت به الحياة ، فإذا انعدم كان الهلاك العام ، لذلك يكلف المحتكر بيع الفاضل وإلا باع القاضى عليه جبرا ، والأرض ليست بهذا الوضع ، فهي وسيلة إلى القوت وليست عينه ، فليست هناك ضرورة تدعو إلى انتزاعها من أصحابها جبرا^(١) .

هـ — استدل المجيزون أيضا ، بعدة أدلة أخرى — هي في الحقيقة غير واضحة الدلالة على جواز التأميم — كما في قضاء رسول الله ﷺ على سمرة بن جندب بقلع نخلة من حائط الأنصارى ، ومقاسمة عمر بن الخطاب رضى الله عنه لبعض ولاته ، وأصول التكافل الاجتماعى ، وغير ذلك^(٢) .

أما الذين قالوا بعدم جواز التأميم ، فقد ناقشوا أدلة المجيزين وبينوا أنها وإن كانت تصلح لتقييد الملكية في بعض الظروف الاستثنائية ، إلا أنها لاتصلح أن تكون مستندا لجواز التأميم — ثم استدلو على تحريم التأميم بنفس الأدلة التى أوردوها في تحديد الملكية ، وبمجمليها : أن الإسلام لم يطلق يد أحد في مال أحد ، إذا صحت ملكيته له شرعا ، مأدى حق الله منه ، وهو الزكاة والضرائب الضرورية الاستثنائية ، التى لايجوز تجاوزها إلى أصل المال ، إذ النصوص تقضى بحزمة المال : « كن المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » ، « إن دمائكم وأموالكم عليكم حرام .. » ولم يحدث في الإسلام أن أخذ مال غنى بغير رضاه وأعطى لفقير ، مهما اشتدت الحاجة...^(٣) .

(١) نظرات في كتاب اشتراكية الإسلام ص ٥٦ — ٥٧ .

(٢) انظر هذه الأدلة في : اشتراكية الإسلام : ص ١٧٨ — ١٧٩ ، والرد عليها في : نظرات في اشتراكية الإسلام : ص ٥٧ وما بعدها .

(٣) راجع في ذلك : الأساذ عبد الله كحول : المرجع السابق ، والملكية للعادى : ج ٢ ص ٣٩٠ — ٣٩٢ ، مسألة ملكية الأرض للمودى : ص ٤٦ — ٤٨ .

يقول الأستاذ المودودي مبينا مخالفة التأمين للإسلام وقواعده : « إن نظرية تأمين وسائل الإنتاج تخالف الإسلام وتناقضه من قواعده ، والأمر لا يقف عند أن الإسلام لا يسمح بانتزاع الملكيات من أيدي أصحابها إكراها وإجبارة ، ولا عند أنه لا يسمح بوضع القوانين التي يمكن بموجبها أن يجبر فرد أو طائفة من الأفراد على أن يبيع ملكه ، بل إن الإسلام تخالف نظمه في المدنية والاجتماع ، نفس النظرية القائلة بأن تكون الأرض وغيرها من وسائل الإنتاج ، ملكا للحكومة » (١) .

إلا أن القائلين بعدم جواز التأمين أبدوا شيئا من الموافقة عليه إذا ما اقتضت ذلك المصلحة العامة ، على أن يكون هذا الأمر إجراء استثنائيا كما أنهم أجازوا التأمين لبعض المرافق أو الشركات الأجنبية .

ومن هنا يقول الأستاذ محمود أبو السعود : « على أن البعض قد يتساءل : فماذا لو اقتضت المصلحة الاستيلاء على ملكية خاصة لاستعمالها في مرفق عام ، كشق طريق أو بناء مستشفى أو غير ذلك ؟

جواب ذلك أنه مباح دون شك ، إذ المصلحة العامة فوق المصلحة الخاصة والحكمة هنا ظاهرة ، ولابد في هذه الحالة من تعويض صاحب المال تعويضا عادلا . ثم يقول : وليس معنى ذلك أن نتوسع في القياس فنقول : إن المصلحة العامة قد تستدعي تأمين كل الصناعات ، والاستيلاء على جميع الأراضي الزراعية ، وتأمين كل التجارات ، وتسخير جميع المواهب .

وإذا احتج البعض بأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد أتم غالبية الثروات عام المجاعة ، قلنا : إنها ضرورة أباحت المحظور ، واستثناء ثبت للقاعدة ، إذ ما انتهت المجاعة حتى امتلك كل صاحب مال ماله ، يتصرف فيه حيث يشاء ، في حدود القانون الإسلامى ، ولو كان الأصل التأمين ، لظل عمر مستحوذا على الأموال ، واتبعه الصحابة والخلفاء من بعده » (٢) .

(١) انظر : مسألة ملكية الأرض في الإسلام : لأبي الأعلى المودودي ص ٩١ .

(٢) راجع : الأستاذ محمود أبو السعود في : خطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامى ص ٥٨ — ٥٩ ، ٨١ — =

وكتب الأستاذ حسن البنا في وجوب تمصير الشركات الأجنبية ، وهو تأميم لهذا النوع من الشركات ، فقال : « توجب الأصول الاهتمام الكامل بتمصير الشركات وإحلال رؤوس الأموال الوطنية محل رؤوس الأموال الأجنبية كلما أمكن ذلك وتخليص المرافق العامة — وهى أهم شئ للأمة — من يد غير أبنائها ، فلا يصح بحال أن تكون الأرض والبناء والنقل والماء والنور والمواصلات الداخلية والنقل الخارجى ، حتى الملح والصودا .. فى يد شركات أجنبية ، تبلغ رؤوس أموالها وأرباحها الملايين من الجنيهات ، لا يصيب الجمهور الوطنى ، ولا العامل الوطنى منها ، إلا البؤس والشقاء والحرمان^(١) .

ويعد استعراض آراء العلماء المحدثين وأدلتهم فى موضوع التأميم يمكن القول : بأن نصوص الشريعة قاضية باحترام الملكية الشخصية ، وأن الملكية التى اكتسبها صاحبها بالطرق المشروعة لا يجوز المساس بها إلا بحق ، لأن مال المسلم على المسلم حرام ، ولا يحل إلا بطيب نفس منه ، غير أن المصلحة العامة والضرورة الملجئة ، قد تدفعان الحاكم إلى أن يتدخل وينتزع ملكية بعض الأشخاص أو يؤتممها ، ولا يكون هذا الأمر جائزا إلا إذا تعين وسيلة لتحقيق المصلحة ، وطريقا للقضاء على المخاطر وإنهاء حالة الضرورة .

والأدلة التى ساقها المجيزون للتأميم ، لا تدل على إقرار فكرة التأميم على أساس أنه مبدأ عام ، بل يمكن القول بأن التأميم يمثل استثناء على القاعدة العامة — وهى احترام الملكية وعدم إخراجها من ملك صاحبها إلا برضاه — ولهذا فإنه يزول بزوال دواعيه .

ومن الواجب على ولى الأمر قبل أن يقدم على تأميم ملكية أحد الأفراد ، أو مرفق من المرافق ، أو صناعة من الصناعات ، أن يستشير أهل الاختصاص فى هذا

= ٨٢ ، وانظر أيضا فى هذا الأمر : الأستاذ عبد الله كسون : فى منحه السابق ، ونظرات فى اشتراكية الإسلام :

ص ٤٦ — ٤٨ .

(١) انظر : مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا : ص ٤٠٠ .

الشأن من الاقتصاديين وأن يأخذ في ذلك رأى علماء الأمة ممن يوثق بدينهم وعلمهم ، حتى يكون على بينة من أمره .

وكذلك من الواجب على الدولة — إذا مالجت إلى التأميم لضرورة — أن تعوض من أخذت منه ملكه تعويضا عادلا ، مادام قد اكتسبه من طريق مشروع ، أما أن تأخذه بلا مقابل ، فهذا ظلم وعدوان لا يقره الشرع ولا يرضاه الإسلام كما أن على ولى الأمر أن يتدخل لتأميم الشركات الأجنبية ، لتعود ملكيتها للأمة ، ولينتفع بها المسلمون . كما يجب عليه أيضا — مادامت الضرورة منتفية — أن يحمى الملكية الفردية التى أقرها الإسلام ، وشرع لها من الأحكام ما يكفل استقرارها وحمايتها ، ويؤدى إلى أمنها وسلامتها .

القيد السادس : عدم التعسف فى استعمال حق الملكية :

التعسف فى استعمال الحق هو : استعمال الإنسان لحقه على وجه غير مشروع^(١) أو هو : المضارة فى استعمال الحق^(٢) .

فمن القيود الشرعية التى تتوجه إلى كيفية استعمال المالك لملكه ، قيد عدم الإضرار بالناس ، لقول الرسول ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام »^(٣) .

فإذا اتخذ المالك من ملكه سبيلا للإضرار بالغير ، وجب الأخذ على يديه وكفه عن ذلك لأن الأصل فى مشروعية استعمال الحق أن يكون سبيلا إلى تحقيق المصالح وجلبها ، وإلى دفع المفساد وتجنبها ، فإذا كان استعمال المالك لحقه ينشأ عنه ضرر بغيره ، وجب أن يوازن بين مصلحته المشروعة التى قصدها ، والمضرة التى تترتب على استعماله له ، فإن رجحت مصلحة المالك قدم حقه وإن رجحت مضرة غيره قيد

(١) انظر : الفقه الإسلامى أساس التشريع · للشيخ أبو سنه : ص ٢٠٦ .

(٢) راجع · الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : إساءة استعمال الحق ص ٨٣ .

(٣) رواه الدرافطى والحاكم والبيهقى عن أبى سعيد الخدرى : سنن البيهقى ج ٦ ص ٦٩ .

حقه بما يدفع الضرر .

يقول الإمام الشاطبي مبينا هذا الأمر : « لا إشكال في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار ، لثبوت الدليل على أنه : لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع النفس ، وقصد إضرار الغير : هل يمنع منه فيصبر غير مأذون فيه ؟ أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن . ويكون عليه إثم ما قصد ؟ وهذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلا : وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل ، وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة ، أو درء تلك المفسدة ، حصل له على ما أراد أولا ؟ فإن كان كذلك ، فلا إشكال في منعه منه ، لأنه لم يقصد ذلك الوجه إلا لأجل الإضرار ، فلينتقل عنه ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار ، وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستتضر منها الغير ، فحق الجالب أو الدافع مقدم ، وهو ممنوع من قصد الإضرار » (١) .

وبعد قول الرسول ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » قاعدة عامة في هذا الشأن ، فكل ضرر مدفوع بمقتضى ذلك النص ، ولو كان صادرا عن صاحب حق مأذون فيه ، فإذا ماتعارضت المصالح والمفاسد ، وجب اللجوء إلى استعمال القواعد الشرعية المقررة في هذا الشأن . ومنها : —

- ١ — الضرر يزال .
- ٢ — الضرر لا يزال بالضرر .
- ٣ — يتحمل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد .
- ٤ — يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .
- ٥ — يجب تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة .
- ٦ — دفع المفساد مقدم على جلب المصالح .
- ٧ — الضرورات تبيح المحظورات .

(١) انظر : الأمام الشاطبي في : الموافقات : ج ٢ ص ٢٥٦ .

٨ — ما يبيح للضرورة يقدر بقدرها^(١) .

ومن التطبيق العملي لقاعدة النهي عن الإضرار بالغير ، وعدم التعسف في استعمال الحق ، ما روى أنه كان لسمرة بن جندب نخل في حائط رجل من الأنصار (أى بستانه) وكان يدخل عليه هو وأهله فيؤذيه ، فشكا الأنصارى ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فقال عليه السلام لسمرة : بهه ، فأبى ، فقال الرسول : فاقلعه : فأبى . قال : فهبه لك مثله في الحنة ، فأبى ، فقال له رسول الله ﷺ : « أنت مضار » ثم قال لصاحب البستان : « اذهب فاقلع نخله »^(٢) .

من هذه الواقعة نرى أن الرسول ﷺ قد اعتبر مالك النخل مسيئاً في استعمال حقه ، فوصفه بأنه « مضار » ، ومن هنا لم يحترم تلك الملكية المعتدية ، فقال للأنصارى « اذهب فاقلع نخله » لأن الضرر يجب دفعه وإزالته .

ومن التطبيقات العملية في هذا الشأن أيضاً ، ما رواه الإمام مالك رضى الله عنه في الموطأ أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا من القريض (واد بالمدينة) فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة ليروى منه أرضه فأبى محمد ذلك ، فكلم الضحاك فيه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فدعا محمداً ، وأمره أن يخلى سبيله (أى يسمح للضحاك بمرور الخليج من أرضه) فقال : لا والله ، فقال عمر : لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع ، تسقى أولاً وآخراً وهو لا يضرك ؟ فقال له محمد : لا . فقال عمر : والله يمرن به ولو على بطنك ، وأمر عمر رضى الله عنه الضحاك أن يمر به^(٣) .

فهذا الأثر يدل على أن منع الشخص لوصول الماء إلى غيره من ملكه ، إن لم

(١) انظر في هذه القواعد : الأشباه والنظائر لأبي نجيم : ص ٨٥ — ٩١ ، الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٩٢ — ٩٧ ومجلة الأحكام العدلية . المواد من ١٩ — ٣٢ .

(٢) راجع : الأحكام السلطانية : لأبي يعلى ص ٢٨٥ ، جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٣٧٤ .

(٣) انظر : الالحى شرح الموطأ ج ٦ ص ١٥ ، الموطأ بشرح الرقائى ح ٤ ص ٣٤ ، وأيضاً : الخراج : ليحيى بن آدم القرشي ص ١١١ .

يكن له طريق سواه ، يعد تعسفا من المالك ، ولذلك قضى عمر رضى الله عنه برفع هذا الضرر ، وإزالة هذا التعسف ، مما يدل على أن الإنسان لا يكون حر التصرف في ملكه حرية مطلقة ، إذا ما أدى ذلك إلى الإضرار بالناس .

وبمثل ذلك قضى عمر أيضا لعبد الرحمن بن عوف ، فقد روى عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه : أنه كان في حائط جده ، ربيع « أى جدول » لعبد الرحمن بن عوف ، فأراد عبد الرحمن أن يحوله إلى ناحية من الحائط هى أقرب إلى أرضه فمنعه صاحب الحائط ، فكلم عمر ، فقضى عمر بتنفيذ ماأراد عبد الرحمن^(١) ، إذ لم يرد صاحب الحائط بمنعه إلا الضرر .

وقد أجاد الفقه الإسلامى إجادة عظيمة في التمييز بين الضرر العام والضرر الخاص ، وبين الضرر المقصود والضرر غير المقصود ، ونوع الضرر إلى ضرر مؤكد الوقوع وضرر يغلب على الظن وقوعه ، وضرر كثير لا يغلب على الظن وقوعه ، وضرر قليل ناشئ عن استعمال الحق ، ووضع الفقهاء لكل نوع من هذه الأنواع أحكاما فقهية هى في غاية الدقة^(٢) .

ويمكن أن نقرر في هذا الشأن عدة مبادئ :

١ — أن كل ضرر يلحق الكافة من جراء استعمال المالك لحقه ، يعد في دائرة المنع ، وحيثئذ ينتقل الفعل من مأذون فيه إلى ممنوع ، لأن الضرر العام ضرر كبير دائما والضرر الكبير يدفع ، ويتحمل لذلك الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام .

٢ — أن الأضرار العامة لاينظر فيها إلى قصد الضرر أو عدم قصده ، إنما ينظر فيها إلى المآلات ، فالأفعال إن كانت تنتهى إلى مفسد كثيرة تمنع ، ولو لم يقصد ذلك صاحبها ، لأن الضرر النازل بصاحب الحق قليل بالنسبة لما يصيب

(١) انظر في ذلك : الموطأ : للإمام مالك ٢ / ٧٤٦ .

(٢) انظر بالتفصيل في تقسيم الضرر وأحكامه : الموافقات للشاطبي ، في المجتمع الإسلامى للشيخ محمد أبو رهرة ص ٦٦ — ٧٠ وله أيضا : إساءة استعمال الحق ، وكذلك كتب الفقه .

العامة'، ولذا قدم حق العامة ، ولكن يجب تعويض صاحب الحق عما ناله من ضرر بسبب فوات جلب المنفعة الشرعية له .

٣ — عند النظر إلى الضرر الواقع بالآحاد لا يعد الشخص مسيئاً في استعمال حقه إلا إذا كانت معتدياً في استعماله ، بأن قصد إلى الإضرار بالفعل ، ويثبت ذلك بألا يكون ثمة مصلحة له في الاستعمال ، أو لا يتعين هذا الطريق لجلب المصلحة له ، أو يجاوز الحد المقرر في الاستعمال ، بأن كان يستعمل حقه استعمالاً غير عادي ، أو يكون قد قصد بعمله تفويت نفع ثابت لمن يعامله ، وظاهر الحال بدل على ذلك القصد^(١) .

موقف القانون من التعسف في استعمال حق الملكية :

يمكن في هذا الصدد أن نفرق بين اتجاهين مختلفين : —

الاتجاه الأول : وهو ماينادى به المذهب الفردي ، ويذهب إلى إطلاق حرية الفرد في استعمال حقوقه ، ومنها حق الملكية ، إذ يرى أنصاره أن حقوق الفرد سابقة على وجود المجتمع ، وأن وظيفة القانون تقتصر على كفالة حرية الفرد في التمتع بحقوقه ، فإذا ما قام القانون بوظيفته وحقق مصلحة الفرد ، فإن مصلحة الجماعة تتحقق من وراء ذلك .

وكان من نتيجة ذلك ، أن تأثر القانون المدني المصري القديم بهذا الاتجاه ، فأطلق للفرد الحرية في استعمال ملكه ، فجاء نص المادة ١١ من القانون المدني القديم ليقرر أن : « الملكية هي الحق للمالك في الانتفاع بما بملكه والتصرف فيه بطريقة مطلقة » وهي في هذا متأثرة بالقانون المدني الفرنسي .

ومعنى ذلك — كما يدل عليه ظاهر النص — أن الفرد كان حر التصرف في ملكه ، يستعمله كيفما شاء ، حتى ولو أدى إلى الإضرار بالآخرين .

(١) راجع : الدكتور العري : الملكية الخاصة وحلودها في الإسلام ص ٩٤ . وكذلك الشاطي في : الموافقات

غير أن هذا الاتجاه كان محل نقد شديد من أنصار المذاهب الاشتراكية الذين يؤثرون مصلحة الجماعة على المصلحة الفردية .

الاتجاه الثانى : ويذهب أنصاره إلى إنكار وجود الحق باعتباره مزية مقررة لمصلحة صاحبه ، ويجعلون الحق مجرد وظيفة اجتماعية ، فصاحب الحق فى هذا الاتجاه كالموظف الذى عهد إليه باستعمال هذا الحق ، لا لتحقيق مصلحة الخاصة ، ولكن لتحقيق المصلحة العامة ، ولذلك قالوا بأن الحق وظيفة اجتماعية .

وهذا ما عبر عنه الفيلسوف الاجتماعى الفرنسى « أوجست كنت » بكلمته المشهورة حيث قال : « ليس للفرد فى حق سوى واجب » .

غير أن هذا الاتجاه الثانى فيه مغالاة ، حيث أنه يقصر جهد الفرد على تحقيق مصلحة الجماعة ، ويتجاهل غاياته وأهدافه الشخصية التى يجب أن يتكفل القانون بتحقيقها له ، وإلا فقد استقلاله .

وبين هذين الاتجاهين المتطرفين يكون الحل الوسط هو تقييد استعمال الحقوق وهذا هو ما يقرره مبدأ عدم جواز التعسف فى استعمال الحق ، الذى يقيم الموازنة بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة .

وهذا المبدأ وإن كانت فرنسا أخذت به فى قانونها القديم فى العصور الوسطى إلا أنه قد انكمش ظلّه تحت تأثير المذهب الفردى الذى آمنت به الثورة الفرنسية ، حيث نادى بحقوق الإنسان المطلقة المقدسة ، ثم بدأ تقرير مبدأ عدم جواز التعسف فى استعمال الحق — وخصوصاً حق الملكية — مرة أخرى على يد القضاء والفقه الفرنسيين ، إلى أن ظهر هذا المبدأ فى صورة نظرية عامة فى أوائل القرن العشرين ، ثم انتقلت هذه الصورة إلى الفقه والقضاء المصرى^(١) .

ولقد اعتنى المقتن المصرى بنظرية التعسف فى استعمال الحق ، حيث بين هذا

(١) انظر فى هذا : الدكتور منصور مصطفى منصور : مبادئ القانون ج ١ ص ٣٧٥ ، وما بعدها الدكتور حسن كيرة : الحقوق العينية الأصلية ج ١ ص ٢٨٢ .

الأمر في المادتين الرابعة والخامسة من القانون المدنى الحالى .

فجاء فى نص المادة الرابعة : من استعمل حقه استعمالا مشروعاً لا يكون مسؤولاً عما ينشأ عن ذلك من ضرر .

ونصت المادة الخامسة على ماأتى : يكون استعمال الحق غير مشروع فى الأحوال الآتية :

- أ — إذا لم يقصد به سوى الإضرار بالغير .
- ب — إذا كانت المصالح التى يرمى إلى تحقيقها قليلة الأهمية ، بحيث لا تتناسب البتة مع ما يصيب الغير من ضرر بسببها .
- ج — إذا كانت المصالح التى يرمى إلى تحقيقها غير مشروعة .

ومن هذا النص نجد أن المقنن المصرى قد وقف موقفاً وسطاً بين المذهبين المتطرفين ، لأن نظرية التعسف فى استعمال الحق تقيم توازناً محكماً بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة ، ودليل ذلك أنها لا تلغى فكرة الحق بجعله وظيفة اجتماعية خالصة ، بل تعترف بالحق وبحرية صاحبه فى استعماله فى أوجه النفع ، غير أنها لم تترك هذه الحرية بلا قيود فى استعمال الملكية ، بل قيدتها ، حتى لا يقوم صاحب الحق إلى تحقيق أغراض أو مصالح غير مشروعة ، وبذلك يكون المقنن المصرى قد استهدى فى تقريره لهذه النظرية باتجاهات الفقه الإسلامى والفقه الغربى الحديث (١) .

القيد السابع : الحدد من حرية التصرف فى المال فى حالات معينة :

أ — النهى عن الإسراف والتقتير :

فلقد قيد الإسلام حرية المالك بنهيه عن أن يكون مسرفاً مبذراً ، أو شحيحاً

(١) انظر : بالتفصيل : المذكرة الإيضاحية للأعمال التحضيرية ج ١ ص ٢١١ وراجع فى نظرية التعسف فى استعمال الحق ومعاييرها فى القانون بالتفصيل : الدكتور السهنورى : الوسيط « حق الملكية » ، د. منصور مصطفى منصور المرجع السابق ج ١ ص ١٣٩ ، د. حسن كيرة : المرجع السابق ج ١ ص ٢٩٠ ، د. أنور سلطان : نظرية التعسف فى استعمال حق الملكية : مجلة الاقتصاد والقانون السنة ١٧ العدد الأول ص ٧١ — ١٣٦ .

مقترا ، وذلك حفظا لماله من أن ينفق في غير موضعه ، أو أن يمنع عن الموضع الذى يجب أن ينفق فيه .

فالتقتير وما يقتن به من اكتناز النقود ، يحول دون نشاط التداول النقائى ، وهو ضرورى لانتعاش الحياة الاقتصادية فى كل مجتمع ، فحبس المال تعطيل لوظيفته فى توسيع ميادين الإنتاج وتهبئة وسائل العمل للعاملين ، ومن هنا جاء الوعيد الشديد للذين يكتزون أموالهم ، فيقول المولى جل وعلا : ﴿ والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكتزون ﴾ (١) .

كما أن التقتير يتعارض مع تعاليم الإسلام فى أن يأخذ المسلم نصيبه من الدنيا وأن يتمتع بطيبات الحياة فى غير سرف ولا مخيلة (٢) .

وكما نهى الإسلام عن الكنز والتقتير ، نهى أيضا عن الإسراف والتبذير لما لهذا من عاقبة سيئة على الفرد والمجتمع .

فالإسراف قد يؤدى بصاحبه إلى الإفلاس والعدم ، فيصبح عالة على المجتمع ، كما أن الغلو فى ألوان الترف السفيه ، يولد الحقد والبغضاء فى الطبقات المحرومة ، ويرى فى نفوسهم سخطا يدمر فى النهاية تماسك المجتمع ، ويأتى على بنيانه من القواعد (٣) .

من أجل ذلك جعل القرآن الكريم من المبذرين قراء وإخوانا للشياطين ، فيقول الله تبارك وتعالى : ﴿ إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ﴾ (٤) .

وإزاء هذا الخطر الذى ينذر بهلاك المجتمع ، أجاز لولى الأمر الحجر على

(١) سورة التوبة : الآيات ٣٤ — ٣٥ .

(٢) انظر الدكتور محمد عبد الله العري ، الملكية الخاصة وحلودها فى الإسلام . ص ٦٣ — ٦٤

(٣) نفس المرجع : ص ٦٤ .

(٤) سورة الإسراء الآية رقم ٢٧ .

السفهاء ، قال الله تعالى : ﴿ ولا تَوَثُّوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما ، وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ (١) .

كما يحجر أيضا على المجنون والصبي غير المميز ، لأنهما لا يحسنان التصرف فيما لهما من مال ، وهذا حرص من الإسلام على ألا يضيع المال في غير وجهه الصحيح .

وهكذا نجد الإسلام في هذا الأمر قد اختط للمسلم طريقا وسطا لا إفراط فيه ولا تفريط ، وحذره من أن يقع في أحد النقيضين ، ورسمت إحدى آيات الكتاب الحكيم صورة رائعة ودقيقة لأن يكون الإنسان وسطا بين الإسراف والتقتير ، حيث يقول المولى عز وجل : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ﴾ (٢) بينما تصف آية أخرى عباد الرحمن — الذين شرفهم الله تعالى بأن نسبهم إليه — بأنهم : ﴿ إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾ (٣) .

ب — النهي عن مجاوزة الحدود التي وضعها الإسلام لنظام الميراث والوصية .

وضع الإسلام للميراث نظاما دقيقا يكفل توزيع ثروة المكوف على من يستحقونها من أقاربه ، وفرض لكل وارث نصيبا معلوما ، وحرم كل إجراء يؤدي إلى الإخلال بالمبادئ والقواعد التي قررها بشأن الميراث ، وتوعد كل من يتخطى حدوده في هذا الشأن بأشد العقاب ، فيقول الله تعالى بعد أن بين نظام الإرث وأنصبة المستحقين : ﴿ تلك حدود الله ، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم . ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين ﴾ (٤) .

فنظام الإرث في الإسلام يقيد حرية مالك المال في التصرف في ماله بعد

(١) سورة النساء : الآية رقم ٥ .

(٢) الآية رقم ٢٩ من سورة الإسراء .

(٣) سورة المرقاة الآية ٦٧ .

(٤) الآيتان ١٣ ١٤ من سورة النساء .

وفاته ، فليس له أن يوصي بماله كله بعد وفاته لمن يشاء ، بل لا ينصرف سلطانه إلا في حدود ثلث التركة . كذلك ليس له أن يحايى بعض المستحقين من ورثته على حساب البعض الآخر ، بل يجرى بينهم توزيع التركة طبقا للفرائض التى قررها الإسلام ، كما لا يملك أن يخص وارثا معيناً بتركته كلها على حساب غيره من المستحقين ، ولا يجوز له أيضاً أن يوصي بماله كله ، أو بأكثر من ثلثه ، فإذا فعل نفذت الوصية في حدود ثلث التركة ويتوقف تنفيذ الباقي على إجازة الورثة ، فإن أجازوه نفذ وإن لم يجيزوه لم ينفذ ، لأنه أصبح حقاً لهم .

وإذا ما خرج مالك المال على ما فرضه الشرع في نظام الإرث والوصية أبطل القضاء تصرفه الجائر ، ونفذ ولى الأمر أحكام القضاء^(١) .

جـ — حق الشفعة :

يعتبر حق الشفعة قيذا على حرية المالك في تصرفه في ملكه ، إذ يجوز لشريك هذا المالك أو لجاره أن يأخذ ما يبيعه ولو جبراً عنه .

فالشفعة هي : حق تملك العقار المبيع ولو جبراً عن المشتري بما قام عليه من ثمن^(٢) .

والشفعة حق اختياري للشفيع يستعمله إذا أراد من غير إكراه^(٣) .

والدليل عليها : ما روى من أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل شرك لم يقسم ريعه أو حائط ، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك ، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به^(٤) .

وقد روى أن النبي ﷺ قال : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها وإن كان غائباً ، إذا كان طريقهما واحداً »^(٥) .

(١) راجع : الدكتور محمد عبد الله العزى : المرجع السابق ص ٦٥ — ٦٦ ، ١٠٦ .

(٢) انظر : الفقه الإسلامى : لمحمد سلام مذكور ص ٢٤٧ . (٣) نفس المرجع ص ٢٤٨ .

(٤) رواه مسلم ١٢٢٩ / ٣ . (٥) رواه أحمد والترمذى وابن ماجة في سننه ٢ / ٨٣٣ .

ويقول ابن قدامة : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذى لم يقاسم ، فيما بيع من أرض وحائط^(١) .

وتشريع الشفعة فيه تقييد لحرية التعاقد ، وحد من حق الملكية التامة ، لأن الشفيع يتملك المبيع جبرا عن البائع وجبرا عن المشتري وعلى خلاف رغبتهما وإرادتهما ، وتشريع الشفعة جاء متمشيا مع روح الفقه الإسلامى^(٢) . إذ فى ذلك دفع للضرر عن الشفيع ، الذى ربما أصيب بضرر فادح إذا ما تصرف صاحب الملك فى ملكه إلى غيره ، ومن هنا يجب رفع الضرر عن الشفيع ، إعمالا لقاعدة : لا ضرر ولا ضرار .

وفى القانون المصرى ، نصت المادة ٩٣٥ من القانون المدنى الجديد على أن الشفعة هى : رخصة تميز فى بيع العقار ، الحلول محل المشتري ، فى الأحوال وبالشروط المنصوص عليها .

القيد الثامن : مراعاة حق الجار ، وتقدير حقوق الارتفاق :

أ — مراعاة حق الجار وعدم الإضرار به :

الأصل أن للإنسان أن ينتفع بملكه ويتصرف فيه كيف يشاء ، إلا أنه من المقرر فى الفقه الإسلامى أن المالك مقيد فى استعماله للملك والانتفاع به على وجه لا يضر بحقوق جاره ضررا غير مألوف ، وذلك لشدة الارتباط بين الجيران ، وتحقيقا لتبادل المنافع بينهم ، كما أن الدين وحسن الخلق يقضيان بمنع الضرر عن الجار .

ولقد اختلف الفقهاء فى حكم تقييد المالك فى استعمال ملكه لأجل مصلحة جاره ، فذهب الحنفية والشافعية والظاهرية إلى عدم تقييد المالك فى ملكه وإن تضرر جاره ، لأن حكم الملك التام أن يكون للمالك كمال الاختيار فى انتفاعه بملكه وفى تصرفه فيه على الوجه الذى يريد .

(١) راجع : ابن قدامة فى : المغنى : ج ٥ ص ٢٨٤ .

(٢) انظر : محمد سلام مذكور : المرجع السابق ص ٢٤٩ .

ففى بدائع الصنائع : « للمالك أن يتصرف فى ملكه أى تصرف شاء ، سواء كان تصرفا بتعدى ضرره إلى غيره ، أو لا يتعدى ، فله أن يبنى فى ملكه مرحاضا أو حماما أو رحي أو تنورا ، وله أن يقعد فى بنائه حدادا أو قصارا ، وله أن يحفر فى ملكه بئرا أو بالوعة ، وإن كان يهن من ذلك البناء ويتأذى به جاره ، وليس لجاره أن يمنعه لأن الملك مطلق للتصرف فى الأصل »^(١).

وفى نهاية المحتاج : « ويجوز للمالك جدار فتح الكوات ، وفتح شباك ولو لغير الاستضاءة ، لأنه تصرف فى ملكه ، ولا فرق بين أن يشرف على حریم جاره أو لا ، لتمكن الجار من دفع الضرر عنه ببناء سترة أمام الكوة ... »^(٢).

وفى المحلى : « .. لا ضرر أعظم من أن يمنع المرء من التصرف فى مال نفسه ، مراعاة لنفع غيره ، فهذا هو الضرر حقا ... فلكل أحد أن يبنى فى حقه ما شاء من حمام أو فرن أو رحي أو غير ذلك ، إذ لم يأت نص بالمنع من شئ من ذلك »^(٣).

وذهب المالكية والحنابلة إلى وجوب تقييد الجار فى تصرفه وانتفاعه بملكه بما لا يضر جاره .

فقد جاء فى تبصرة الحكام : « فلا ينبغى لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحدث على جاره شيئا يضر به ... أما الضرر فمثل ما يحدث الرجل فى عرصته مما يضر بجيرانه ، من بناء حمام أو فرن للخبز أو لسك ذهب أو فضة ، أو كبر لعمل الحديد ... ووجه الضرر هو الدخان الذى يحصل من الفرن أو الحمام ، فيدخل على الجيران فى دورهم ويضرهم ، وهو من الضرر الكبير المستدام ، وما كان بهذه الصنعة منع إحداثة على من يستضر به »^(٤).

(١) انظر : بدائع الصنائع : للكاسانى . ح ٨ ص ٤٠١٣ .

(٢) راجع : نهاية المحتاج : لشمس الدين الرملى الشافعى : ح ٤ ص ٤٠٤ .

(٣) انظر : المحلى : لابن حزم الظاهرى : ج ٩ ص ١٠٥ — ١٠٧ .

(٤) انظر : تبصرة الحكام : لاس فرحون : ح ٢ ص ٣٥٨ ، وانظر أيضا : مواهب الحليل للحطاب : ح ٥ ص ١٦٠ .

ويقول ابن قدامة : « وليس للرجل التصرف في ملكه تصرفا يضر بجاره ، نحو أن يبني فيه حماما بين الدور ، أو يفتح خبازا بين العطارين أو يجعله دكان قصارة يهز الحيطان ويخرّبها ، أو يحفر بئرا إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها ... »^(١).

« ويمنع من أن يجعل ساحة له بجوار جاره ، مرمى للقاذورات والقمامات ، ومن كل ما يضر بجاره ، من إنشاء حمام وإحداث حدادة أو قصارة أو نصب رحي أو حفر بئر ينقطع بها ماء بئر لجاره ، ونحو ذلك من كل ما يؤذى »^(٢).

إلا أنه يجب أن يراعى أن الضرر الذي يجب منعه هو ما كان حادثا بعد الجوار أما ما كان قبله فلا يمنع منه ، كما إذا تملك شخص أرضا بجوار مصنع أو مدبغة وبناها منزلا ، لم يكن له حق الشكاية من الضرر الذي قد يلحقه بسبب ذلك ، لأنه هو الذي أقدم عليه طواعية واختيارا »^(٣).

وبعد ... فإنني أرى أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه المالكية والحنابلة ، فإذا ما تصرف صاحب الملك في ملكه تصرفا يؤذى جاره ، ويضرو ضررا فاحشا بينا ، كان من الواجب الضرب على يديه ، والحيلولة بينه وبين هذا التصرف الضار ، وتقبيد حقه في هذا الاستعمال المخالف لقواعد الإسلام .

والدليل على ذلك : قول رسول الله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »^(٤) ووجه الدلالة في هذا الحديث : أن الرسول ﷺ نهى عن أن يضر الإنسان نفسه ، أو يضر غيره ، والنهي للتحريم ، فيكون كل ضرر بالنفس أو بالغير محرما شرعا .

وإذا كان الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، قد نهى عن إلحاق الضرر بأى إنسان ، كائننا من كان ، فمن باب أولى النهى عن إلحاق الضرر بالجار ، نظرا لما بين

(١) راجع : ابن قدامة في : المغنى : ج ٤ ص ٣٨٨ .

(٢) راجع : كشف القناع : للبهقي ح ٢ ص ٢٠١ وكذلك : جامع العلوم والحكم : لابن رجب ص ٣٧٤ .

(٣) انظر : تبصرة الحكام : ح ٢ ص ٣٥٩ وراجع في هذا أيضا : مجلة الأحكام العدلية : المادة ١٢٠٧ .

(٤) راجع : سنن البيهقي ح ٦ ص ٢٦٩ ، وكذلك أبو داود ج ٥ ص ٢٨٣ وابن ماجه ج ٢ ص ٢٨٤ ، وجامع العلوم والحكم : ص ٣٦٧ .

الجيران من روابط الألفة والتعاطف والتعاون .

كما يستدل لذلك أيضا بقضاء الرسول ﷺ بقلع نخل سمرة بن جندب ، من بستان الأنصاري الذي تضرر من دخوله عليه ، وشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ ، ولما لم يرض سمرة ببيع نخله للأنصاري أو هبته له أو قلعه ، وصفه الرسول بأنه : مضار ، وطلب من الأنصاري أن يذهب ويقلع هذا النخل^(١).

يقول ابن القيم تعليقا على هذا الواقعة : إن سمرة إن كان عليه في ذلك ضرر يسير ، فضرر صاحب الأرض ببقائها في بستانه أعظم ، حيث أن الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما ، فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة وإن أباه من أباه^(٢).

ومن أدل الآثار على ذلك ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ قال : « لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره »^(٣).

فما دامت هناك مصلحة للجار ، وهي في نفس الوقت لا تضر بصاحب الملك ، فمن الواجب على المالك ألا يمنع جاره من قضاء هذه المصلحة .

ويشهد لذلك ما قضى به عمر رضي الله عنه للضحاك بن خليفة ، بأن يمد خليجا في أرض محمد بن مسلمة ، لتروى منه أرضه ، وحينما رفض محمد ذلك ، قال له عمر كلمته الحاسمة القاطعة : والله ليمرن ولو على بطنك^(٤).

فكل هذه الآثار والوقائع تدل دلالة واضحة على أنه لا يجوز للحار أن يستعمل ملكه بطريقة تؤدي إلى إلحاق ضرر بين بجاره ، كما تدل أيضا على أنه لا

(١) سنن البيهقي : ج ٦ ص ١٥٧ ، وما بعدها الأحكام السلطانية : لأبي يعلى ص ٢٨٥ ، جامع العلوم والحكم : لاس رجب ص ٣٧٤ .

(٢) راجع : الطرق الحكمية . لابن القيم : ص ٣١٠ .

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٣ / ١٢٣٠ والبيهقي في سننه ٦ / ١٥٧ .

(٤) انظر : الموطأ بشرح الزرقاني : ج ٤ ص ٣٤ ، أيضا الباجي شرح الموطأ ج ٦ ص ١٥ ، الخراج ليحيى ابن آدم القرشي ص ١١١ .

يجوز للمالك أن يمنع جاره من قضاء مصلحة هامة وضرورية لديه ، ما دام هذا الأمر لا يلحق بصاحب الملك ضررا .

ومن هنا كانت مراعاة حق الجار وعدم الإضرار به ، قيда على الملكية يجب مراعاته والعمل على ملاحظته عند استعمالها أو التصرف فيها .

موقف القانون من عدم الإضرار بالجار :

شدد القانون في مسؤولية المالك إذا استعمل ملكه ونتج عن استعماله إحداث ضرر لجيرانه ، شريطة أن يكون ضررا غير مألوف ، فيكون والحالة هذه مسئولا عن تعويض هذا الجار ، الذى أضرير من جراء هذا الاستعمال .
وقد جاءت المادة ٨٠٧ من القانون المدنى المصرى لتنص على ما يلى :—

أ — على المالك ألا يغلو في استعمال حقه إلى حد يضر بملك الجار .
ب — وليس للجار أن يرجع على جاره في مضار الجوار المألوفة التى لا يمكن تجنبها ، وإنما له أن يطلب إزالة هذه المضار ، إذا تجاوزت الحد المألوف ، على أن يراعى فى ذلك العرف وطبيعة العقارات ، وموقع كل منها بالنسبة إلى الآخر ، والغرض الذى خصصت له .

ولا يحول الترخيص الصادر من الجهات المختصة دون استعمال هذا الحق .
والذى يستنبط من هذا النص : أنه يقيد حق المالك فى الاستفادة من ملكه بعدم الغلو فى استعماله إلى حد يلحق بالجار أضرارا غير مألوفة ، أما الضرر المألوف — وهو ما يقع بين الجيران عادة فلا يمنع منه المالك^(١).

ب — حقوق الارتفاق :

تمثل حقوق الارتفاق قيدا هاما على الملكية ، إذ يجب على المالك مراعاة هذه

(١) انظر فى تفصيل هذا : الوسيط للدكتور السنهورى ج ٨ حق الملكية ، د. الصدة حق الملكية ، د. محمد على عرفة : حق الملكية ، د. منصور مصطفى منصور : المرجع السابق .

الحقوق ، وإلا أجبر عليها .

والارتفاق هو : حق مقرر على عقار لمنفعة عقار آخر ، مملوك لشخص آخر^(١).

وحقوق الارتفاق ليست بمحصورة ، فهي أنواع كثيرة ، تختلف باختلاف موضوعاتها وأسبابها وما يراد منها ، فمنها ما يتعلق بالمياه وكيفية استعمالها ، وصرفها ، ومنها ما يتعلق بالطرق الخاصة والعامة وحق المرور فيها ، ومنها ما يتعلق بتحسين المباني وتوفير الهواء والضوء لها ، كترك جزء من الأرض بدون بناء عليها بجوار الطرقات أو بجوار المنازل وكتحديد ارتفاع المباني إلى حد معين دون زيادة عليه ، وكعدم إقامة مصانع أو محال مقلقة للراحة في أماكن معينة ، وغير ذلك مما تقتضيه مصالح الأفراد ، ولا ضرر على غيرهم فيه ، أو تقتضيه مصلحة العموم^(٢).

وحقوق الارتفاق المشهورة هي : حق الشرب وحق المجرى وحق المسيل وحق المرور ، وحق التعلل^(٣).

أولاً : حق الشرب :

عرفه الزبلي : بالنصيب من الماء^(٤).

وعرفه ابن عابدين بقوله : هو نوبة الانتفاع بالماء سقيا للزراعة والدواب^(٥).

والمقصود بحق الشرب في القانون : هو حق المالك في أن يروى أرضه من مسقاة أو ترعة خاصة مملوكة لشخص آخر .

فحق الشرب يعتبر قيذا واردا على الملكية الخاصة لمصلحة الجار الذي يملك

(١) راجع : مرشد الخيران إلى معرفة أحوال الإنسان : لمحمد قدرى ماشا : المادة ٣٧ .

(٢) انظر : موسوعة الفقه الإسلامي : ج ٤ ص ٢٧٥ .

(٣) راجع : الفقه الإسلامي . محمد سلام منكور ص ٢٠٢ .

(٤) انظر : بين الحقائق : للزبلي : ج ٦ ص ٣٩ .

(٥) انظر : ابن عابدين : رد المختار ج ٥ ص ٣٨٦ .

أرضا مجاورة للمسقة ذاتها ، أو مجاورة للأراضي التي فيها المسقة^(١).

ثانيا : حق المجرى :

هو حق إجراء الماء المستحق شربا لسقى أرض زراعية لا مجرى لها ، أو في حاجة إلى السقى . فإذا كان مجرى الماء في مكان مملوك للغير ، فليس له منع صاحب الأرض المحتاجة للسقى من سقى أرضه ، لأن منعه من ذلك يلحق به ضررا جسيما ، والضرر مدفوع شرعا^(٢).

وليس ببعيد عنا قضاء عمر رضى الله عنه للضحاك بن خليفة بأن يمد خليجه في أرض محمد بن مسلمة ، لبروى منه أرضه .

وحق المجرى في القانون هو : حق صاحب الأرض البعيدة عن مورد المياه ، في أن يمر بأرض جاره المياه اللازمة لرى الأرض المنفصلة عن هذا المورد^(٣).

ثالثا : حق المسيل :

هو : صرف الماء الفاضل عن حاجة الأراضي الزراعية أو المنازل أو المصانع إلى المصارف العامة أو المجارى العامة ، وذلك بمرورها في أرض الغير بواسطة مجرى ظاهر على وجه الأرض أو أنابيب أو ميازيب معدة لتصريف هذه المياه غير الصالحة والزائدة عن الاستعمال . ويسنوى الأمر فيما إذا كان هذا الماء من أمطار ، أم فاضلا من سقى الزراعة ، أم متخلفا عن الاستعمال المنزلى^(٤).

(١) انظر في تفصيل ذلك : د . محمد كامل مرسى حق الملكية د . حسن كبر . المرجع السابق ، د محمد على عوف ، المرجع السابق ، وراجع نص المادة ٨٠٨ مدنى الى نص على هذا القيد .

(٢) انظر في أحكام حق المجرى : نوائع الصنائع للكاسانى ج ٦ ص ١٩٠ — ١٩١ . اس عابدين ج ٥ ص ٣٩٢ ، معنى المحتاج : للشريعى المطلب ج ٢ ص ١٩١ ، كشاف القناع . للبهوتى ج ٢ ص ١٩٧ ، جامع العلوم والحكم ص ٣٧٦

(٣) راجع في أحكام حق المجرى في القانون د . حمى الشرقاوى ص ٨٥ ، ونص المادة ٨٠٩ من القانون المدنى المصرى ، المعلقة بهذا الصدد

(٤) انظر في ذلك : أحكام المعاملات الشرعه . للشح على الجهمف ص ٦٣ ، والفقهاء الإسلامى : لمحمد سلام مذكور ص ٢١٣ .

وهو فى القانون : حق صرف المياه الزائدة عن حاجة الأرضى بعد رها إلى القنوات والمجارى المعدة لذلك ، والتي يطلق عليها المصارف^(١).

فصرف المياه الزائدة يعتبر قيذا على الملكية لمصلحة الجار ، وذلك إذا تقرر حق المسيل فى أرض جاره إلى المصارف العامة ، أو تقرر حقه فى صرف المياه الزائدة عن حاجة أرضه فى مصرف مملوك لجاره .

رابعاً : حق المرور :

هو أن يكون للإنسان حق المرور إلى ملكه من طريق عام مملوك للجميع ، أو خاص به وآخرين ، أو يخص الغير دونه وقد ثبت له فيه هذا الحق^(٢).

فإذا كان للإنسان أرض محبوسة عن الطريق العام ، ولم يكن له مسلك سوى أن يمر من أرض جاره ، فلا يمنع من ذلك ، ويكون حق المرور بالقدر اللازم لاستغلال أرضه واستعمالها على الوجه المألوف ، فإذا منعه مالك الأرض التى يمر فيها أجبره الحاكم على ذلك ، فى نظير تعويض عادل مقابل تعطيل الجزء الواقع عليه الممر من الزراعة أو الانتفاع به ، ويستدل لذلك أيضاً بواقعة الضحاك مع محمد بن مسلمة^(٣).

خامساً : حق التعلل :

هو أن يكون للإنسان الحق فى أن يعلو بناؤه بناء غيره على وجه الاستقرار والدوام^(٤).

(١) راجع : حميل الشراوى ص ٨٧ ، ونص المادتين ٨٠٨ / ٢ و ٨٠٩ من القانون المدنى المصرى .

(٢) محمد سلام مذكور : المرجع السابق ص ٢١٣ .

(٣) راجع فى تفصيل الكلام عن هذا الحق فى الفقه الإسلامى : تبين الحقائق للزهلى ج ٦ ، مغنى المحتاج للخطيب ج ٢ ، المغنى لأن قدامة ج ٥ ، وفى القانون . د . السنهورى فى حق الملكية ، د . محمد كامل مرسى ، د . عبد النعم الصلدة وغيرهم .

(٤) الفقه الإسلامى : محمد سلام مذكور : ص ٢١٦ .

وهناك أحكام كثيرة تتعلق بالعلو والسفل والجوار الجانبى ، أفاض الفقهاء فى تفصيلها وبيان دقائقها^(١).

وبعد .. فهذه جملة من القيود التى فرضها الإسلام على الملكية الخاصة ، يتضح منها بجملاء أنه قد أريد لهذه الملكية أن تكون خيرا للمجتمع ، وأن تحقق — فى نفس الوقت — مصلحة المالك ومصلحة الجماعة التى يعيش بها وفيها ، كما أريد لهذه الملكية أيضا أن تتخلص من شرورها وأخبائها وأن تتطهر من عوامل الأنانية وحب الذات ، وأن توجه الوجهة السليمة التى تصبح معها عاملا من عوامل رقى الفرد والمجتمع على السواء .

وهكذا يقف الإسلام من الملكية الخاصة ، موقفه الوسط ، الذى يمتاز به فى كل الأمور — فلا هو يطلق العنان للمالك فى أن يستعمل ملكه كيف شاء ، أو يكتسبها وينميها فى أى موضع ، بصرف النظر عما إذا كان ذلك حلالا أم حراما يضر بمصالح الآخرين أم لا ، كما هو فى الاقتصاد الرأسمالى ولا هو ألغى هذه الملكية ، وحرّم الأفراد من ثمرات جهودهم ، كما هو الحال فى النظام الاشتراكى .

وإنما أباح لكل فرد أن يملك ما يشاء ، مادام ذلك بالطرق المشروعة ثم وضع على هذه الملكية عدة قيود تكفل صلاحها ، وتضمن للمجتمع منها حقوقا معينة ، وتحول بينها وبين مواطن الإضرار بالناس والتعدى على مصالحهم .

لتبقى بعد ذلك شريعة الإسلام أوفى شريعة بمطالب البشر ، حيثما وجدوا وأينما كانوا ولو كره الكافرون .

(١) انظر : فى ذلك مدائع الصنائع ج ٨ ص ٤٠١٣ — ٤٠١٩ ، حاشية ابن عابدين : ج ٥ ص ٤٤٣ — ٤٤٤ ، التاج والإكليل للمواق : ج ٥ ص ١٤٦ وما بعدها مواهب الجليل للحطاب : ج ٥ ص ١٤٧ وما بعدها ، مغنى المحتاج ج ٢ ص ١٩٠ وما بعدها ، نهاية المحتاج ، ج ٤ ص ٤١٩ وما بعدها ، المغنى لابن قدامة : ج ٤ ص ٣٨٢ وما بعدها .

المطلب الرابع

أثر تقرير الملكية الخاصة في التنمية

حرص الإسلام على تقرير الملكية الخاصة بإباحتها ، ولم يعمد إلى إلغائها كما فعلت بعض النظم « لأن حب التملك والرغبة فيه ، غريزة فطر الإنسان عليها ، وهى فى قوتها واندفاعها تفوق غيرها من الغرائز — إلا غريزة حب البقاء والحياة — وهى سر الحركة الدائبة فى هذه الحياة ، ومصدر النشاط الذى تتمثل فيه صورة الوجود وبه قيامه ، وهى القوة الدافعة فى كل ميدان من ميادين الفكر والعمل ، إلى حيث الأمل المرجو والغاية المطلوبة ، والإنسان مطبوع على الاستجابة لغرائزه وإشباعها بالعمل لها والحصول على ما يرغب فيه ، ولذلك يرى كادحا ساعيا إلى جمع المال والاستكثار منه^(١).

وفى هذا يقول الرسول ﷺ : « لو كان لابن آدم واديان من المال لابتغى ثالثا ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب »^(٢) ويقول ﷺ : « يهرم ابن آدم وتنسب معه اثنتان : الحرص على المال والحرص على العمر »^(٣).

ولو أن الإسلام جاء فألغى الملكية الخاصة وقضى عليها ، لأمات فى الناس هذه الغريزة التى تدعوهم دائما إلى السعى والعمل ، ولقتل فيهم الدافع والحافز إلى

(١) راجع : الأستاذ على الخفيف : الملكية الفردية وتحديدها فى الإسلام ص ٣١ .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه : ح ٢ ص ٧٢٥ .

(٣) رواه مسلم : ح ٢ ص ٧٢٤ .

التنمية ، مما يترتب عليه تدهور المجتمع وفساده ، واستغراقه في غياهب الفقر والجهل والمرض وهى تلك الأمراض التى تقضى على الأمم والمجتمعات قضاء مبرما .

« ولذلك أباح الإسلام للناس أن يملكوا ما وسعهم أن يملكوا ، وأن يمضوا في تملكهم للأموال إلى حيث يشاءون ، مادام ذلك في غير ما حرم الله ، لأن ذلك هو ما يتفق مع مبوهم التى يجب أن يحسب ضا حسابها في إقامة نظام المجتمع ، ومع مصلحة الجماعة في إغراء أفرادها على بذل أقصى جهودهم لتحسين أحوالهم وتنمية أموالهم ، وفي ذلك صلاح المجتمع وثرائه »^(١).

« وإذا كانت الملكية الذاتية حير حافز على العمل ، فإنها أيضا خير ضمان للاستقلال الشخصى ، لأن الإنسان الذى لا يملك شيئا ، يعتبر فاقدا لاستقلاله ويكون عبدا لمن ملك ، ولذلك يجب أن تجعل الدولة هذه الملكية في متناول كل من يعمل ، حتى تكون الملكية الذاتية أفضل جراء على العمل وأقوى حافز عليه ، وخير ضمان للاستقلال والحرية »^(٢) ،

« فالملكية الذاتية هى التى عليها اسنفلال الإنسان وحرية ، فمن لا يملك شيئا لنفسه يكون نابعا تبعية تامة للآخرين ، ويصبح من « البيروليتاريا » مستعبدا للدولة ، إذا كانت الدولة هى التى يملك كل شيء أو مستعبدا لمن يملكون ، إذا كان هؤلاء هم الذين يستحذون على الثروة . فمن الضرورى إذن أن بسطيع كل فرد الحصول على مال يكون له وحده ، وشيوعية المال إذ تحرم الإنسان من ذلك ، تحوله إلى عبد رقيق للدولة ... والملكية الذاتية هى الكفيل في ميدان النشاط الاقتصادى بأجود ما يكون من الإنتاج »^(٣).

التنمية لا تتحقق في ظل الشيوعية التى تهدر الحافز الفردى :

إن النظام الشيوعى حينما عمد إلى الملكية الخاصة فألغائها ولم يحترمها وأقر بدلا

(١) انظر : الشيخ الحفيظ . المرجع السابق : ص ٣١

(٢) انظر : الدكتور السهورى : الوسيط ح ٨ ص ٥٥٣ حق الملكية .

(٣) انظر : مارو ص ١٠٦٤ نقلا عن الوسيط للسهورى : ح ٨ هامش ص ٥٥٣ .

منها الملكية العامة ، إنما وأد بذلك الحافز الذى يدفع الإنسان للعمل والتنمية ، لأن من طبيعة الإنسان التى فطر عليها ، حبه لأن يستأثر بثمرات جهده وعمله ، فإذا علم أنه لن يصل إلى هذا الاستئثار والاستحواذ على ما يبذل فيه جهده ، كان ذلك داعيا له إلى البطالة والكسل .

« إن الناس لن يبذلوا أقصى ما فى مقدورهم إلا إذا تأكلوا من أنهم سيحصلون على ثمرة جهودهم ، وستبرز المشاكل حالما يتعذر التفريق بين ثمرة جهودهم وأى ثمار أخرى ، يحدث ذلك إذا كانوا يشتغلون معا داخل مشروع مشترك ، أو يشتغلون مستخدمين فى ذلك ممتلكات لا تخصهم ، وإنما تخص آخرين . إننا إذا نظرنا إلى الأمور من زاوية النمو الاقتصادى ، وجدنا أن الشرط الأساسى هو إحساس المستثمر بأنه سيسترد ماله ، مضافا إليه تعويضات .. »^(١).

يقول الاقتصادى فاينر : إن النمو الاقتصادى ليس رهنا بزيادة رأس المال ، أو باتساع رقعة الأرض ، أو بوفرة الفحم الكامن فى اليابسة .. بل هو رهن بهذا كله ، مضافا إليه التنظيم الصالح ، وجهد الإنسان »^(٢) .

والإنسان لا يبذل جهده إلا حيث يعلم أن ثمرة ذلك عائدة عليه ، وأنه سوف يملك ما يتوصل إليه بجهده من ثمار وخيرات ، دون أن يشاركه فى ذلك غيره . ولقد ذهب بعض الاقتصاديين إلى أن اشتراك عدة أشخاص فى مشروع يخصهم ويعود عليهم بالنفع ، لا يعنى دوام نجاحه وبعده عن الفشل نظرا لما يستشعره كل شريك من أن ثمار المشروع كلها لا تعود عليه ، مما يؤدى به إلى الكسل والتراخى . يقول آرثر لويس لا يستطيع ستة أو (ستة) من العمال المهرة أو المزارعين أن يشتغلوا سويا لعشرات من السنين ، دون حدوث خلاف كبير ، غير أنهم لا ينجحون فى هذا بصفة مستمرة ، لأن المشروعات العائلية لا تعدم الكسل والتراخى ، والافتقار إلى البواعث ونشوب الخلافات^(٣).

(١) راجع : نظرية التنمية الاقتصادية : و . آرثر لويس : ص ٢١ .

(٢) انظر : التنمية الاقتصادية فى الدول العربية : برهان غزال وعادل الرعيم ص ٥ .

(٣) راجع : نظرية التنمية الاقتصادية : آرثر لويس : ص ٢٢ .

ويذهب هذا الاقتصادى إلى أن نمو الدخل فى بعض الدول ، كان نتيجة للحرية الاقتصادية للأفراد فى أن يملكوا ويتنافسوا فى ميادين التجارة وغيرها ، فيقول : إن نمو دخل الفرد فى غرب أوروبا وأمريكا الشمالية فى القرون القليلة الماضية مرتبط — بحق — بنمو الحرية الاقتصادية : حرية الفرد فى تغيير مركزه الاجتماعى ، وتغيير عمله ، وحرية فى جلب الموارد واستخدامها بطريقة تحقق له إنتاجا أوفر بتكاليف أقل ، وحرية الدخول فى تجارة ينافس فيها الآخرين ممن رسخت أقدامهم فى هذه التجارة^(١).

شروط التنمية

ولقد اشترط الاقتصاديون شروطا لتحقيق التنمية الاقتصادية ، منها :

١ — أن يكون الناس أحرارا فى الحصول على الموارد والدخول فى العمليات المختلفة ، كما يجب أن يكون فى مقدورهم شراء وسائل الإنتاج أو استئجارها أو استثمارها .

٢ — يجب أن يكون الطريق ميسرا أمام الحصول على الأرض ، إلا إذا كانت هناك قيود على ذلك من أجل الصالح العام .

٣ — ألا تكون مسئولية تحقيق التنمية الاقتصادية وقفا على مجموعة محدودة ، تسد الباب أمام الآخرين .

٤ — يجب أن يكون الطريق ممهدا أمام الحصول على الأيدى العاملة .

٥ — يعتبر تكوين رأس المال شرطا من شروط النمو الاقتصادى ، ومن شروط تكوين رأس المال وجود قانون للملكية ، غير أن المجتمعات تختلف فيما بينها اختلافا كبيرا فيما يتعلق بقوانين الملكية والأساليب الخاصة بها^(٢).

والناظر إلى هذه الشروط يرى أنها ترجع إلى حرية الأفراد فى امتلاك الأموال

(١) المرجع السابق : ص ٢٦ .

(٢) انظر أيضا : آرثر لويس : المرجع السابق ص ٢٠ ، ٢٧ ، ٢٨ .

والموارد المختلفة واستخدامها حتى تتحقق التنمية ، ويزداد الدخل ويرتفع مستوى المعيشة لكل فرد من أفراد المجتمع .

والإسلام إذ يقر الملكية الخاصة ويعطى لكل إنسان الحق في أن يمتلك ما يشاء — مادام ذلك بالطرق المشروعة — إنما يوجه الدعوة لجميع أبنائه للمشاركة في عملية التنمية الاقتصادية بجهودهم وأموالهم ، ذلك أن ناتج عمله سيعود عليه ، ولن يحرم منه ، كما تقضى بذلك الشيوعية الماركسية ،

بين الإسلام والرأسمالية في تحقيق التنمية الاقتصادية

ولقائل أن يقول : إذا كان الإسلام يقوم على إقرار الملكية الفردية ، واعتبارها طريقا للنمو الاقتصادي ، فهل معنى ذلك أنه يلتقى في هذا الأمر مع المذهب الرأسمالي الذي يقوم على مبدأ الاقتصاد الحر ، وحرية الفرد في أن يمتلك ما يشاء ، وأن يستغل أمواله فيما يريد ؟

وللإجابة عن هذا التساؤل المطروح نقول : إن هناك فروقا بين الإسلام والرأسمالية في هذا الأمر ، كالفرق ما بين حرية الإنسان واحترامه ، وبين استعباده وامتصاص دمه ، أو كالفرق بين الحق والعدل وبين الظلم والاستغلال وإن شئت فقل كالفرق بين مبادئ الإسلام الروحية والخلقية ، وبين مادية الغرب المظلمة الطاغية .

إن الإسلام حينما يعترف بالملكية الخاصة ويدعو إلى التنمية ، إنما اشترط لذلك أن يكون في مجال مشروع ، يبعد بالإنسان عن دنس اكتساب المحرم ، وهو أيضا قد نهى عن الاحتكار واستغلال حاجة الناس والتحكم فيهم والإضرار بهم . أما الحرية الرأسمالية المطلقة ، فليست إلا سلاحا جاهزا بيد الأقوياء ، يشق لهم الطريق ، ويعبد أمامهم سبيل المجد والثروة على جماجم الآخرين .

وتصبح الحرية : التعبير القانوني عن حق القوى في كل شيء ، بينما لا تعنى بالنسبة إلى غيره شيئا . وقد بلغ من هدر الكرامة الإنسانية ، نتيجة لهذه الحرية الرأسمالية ، أن بات الإنسان نفسه سلعة حاضنة لقوانين العرض والطلب ، فإذا

زادت القوى البشرية العاملة ، وزاد المعروض منها على مسرح الإنتاج الرأسمالى ، انخفض سعرها ، وكانت هذه فرصة للرأسمالى لأن يقذف بعدد هائل من العمال إلى الشارع ، يقاسون آلام الموت جوعا ، لا لشيء إلا أنه يتمتع بحرية غير محدودة . أو يهبط بأجورهم إلى مستوى قد لا يحفظ لهم حياتهم ، ولا يمكنهم حتى من إشباع بعض ضرورتهم .

وكذلك فإن ما يصيب المحتوى الروحى للأمة من جراء تلك الحرية المجردة أقسى وأمر ، حيث تتلاشى بصورة عامة مشاعر البر والخير والإحسان ، وتطغى مفاهيم الأنانية والجشع وتسود فى المجتمع روح الصراع فى سبيل البقاء ، بدلا من روح التعاون والتكافل . وما ظنك بفرد يتجاوب مع المفهوم المطلق للحرية الرأسمالية ؟ .

لقد قاست الإنسانية أهوالا مروعة على يد المجتمعات الرأسمالية ، نتيجة لخوائها الخلقى وفراغها الروحى ، وسوف تبقى تلك الأهوال وصمة فى تاريخ الحضارة المادية الحديثة ، وبرهانا على أن الحرية الاقتصادية التى لا تحدها حدود معنوية ، من أفتك أسلحة الإنسان بالإنسان ، وأفظعها إمعانا فى التدمير والخراب ، فقد كان من نتائج هذه الحرية مثلا : تسابق الدول الأوروبية بشكل جنونى على استعباد البشر الآمنين ، وتسخيرهم فى خدمة الإنتاج الرأسمالى . وتاريخ إفريقيا وحدها صفحة من صفحات ذلك السباق المحموم ، إذ قامت دول عديدة كبريطانيا وفرنسا وهولندا وغيرها ، باسئراد كميات هائلة من سكان إفريقيا ، وبيعهم فى سوق الرقيق ، وتقدمهم قرابين للعملاق الرأسمالى .

وإذا كانت الحرية الرأسمالية تفسح المجال للتنافس ، ليكون أداة لتنمية الإنتاج وتحسينه ، فإنه سرعان ما يودى هذا التنافس إلى صراع عنيف ، تحطم فيه المشاريع القوية غيرها ، وتبدأ باحتكار الإنتاج تدريجيا ، حتى تختفى كل ألوان التنافس وثمراته فى مصمار الإنتاج . فالتنافس الحر بالمعنى الذى ينمى الإنتاج ، لا يواكب الحرية الرأسمالية إلا شوطا محدودا ، ثم يخلى الميدان بعد ذلك للاحتكار ، مادامت الحرية الرأسمالية هى التى تمتلك الموقف الاقتصادى .

وعلى فرض أن الحرية الرأسمالية تؤدي إلى وفرة الإنتاج ، وتنميته نوعيا وكميا ،

وأن التنافس الحر سيستمر في ظل الرأسمالية ، وبحقق إنتاج السلعة بأقل نفقة ممكنة ، فإن هذا لا يبرهن على قدرة الرأسمالية على توفير سعادة المجتمع ، وإنما يشير إلى قدرة المجتمع في ظلها على تحسين الإنتاج وتحقيق أكبر كمية ممكنة من السلع والخدمات . وليست هذه القدرة هي كل شيء في حساب الرفاهية الاجتماعية ، فالمذهب الرأسمالي أعجز مايكون عن امتلاك الكفاءة التوزيعية التي تضمن رفاهية المجتمع وسعادة الجميع ، لأن الرأسمالية المذهبية تعتمد في التوزيع على جهاز الثمن ، وهو يعنى : أن من لا يملك ثمن السلعة ليس له حق في العيش والحياة . وبذلك يقضى بالموت أو الحرمان على من كان عاجزا عن اكتساب هذا الثمن ، لعدم قدرته على المساهمة في إنتاج السلع والخدمات ، أو لعدم تهيئ فرصة للمساهمة ، أو لوقوعه فريسة بيد منافسين أقوى قد سدوا في وجهه كل الفرص .

فليست المبالغة في كفاءة المذهب الرأسمالي ، وقدرته على تنمية الإنتاج إلا تضليلا وسترا للجانب المظلم منه ، الذى يحكم في مجال التوزيع بالحرمان والإعدام دون مبالاة على من لم يعرف كلمة السر ، ولم يحصل على القطع السحرية ، على النقود .

وفي هذا الضوء لا يمكننا أن نعتبر مجرد الإنتاج مبررا من الناحية الخلقية والعملية ، لمختلف الوسائل التى تتيح لحركة الإنتاج انطلاقا أوسع، وحقلا أخصب ، لأن وفرة الإنتاج ليست هي التعبير الكامل عن الرفاهية الاجتماعية العامة^(١).

إن نظام الملكية في الإسلام ، يختلف في أوجه كثيرة مع فكرة الملكية في النظام الرأسمالي ، وبصورة تجعل من الملكية الخاصة في ظل الإسلام أكفأ وسيلة للتنمية وتحقيق الرخاء لكل أفراد المجتمع .

يقول حاك أوستروى : إن الفكرة العميقة للملكية في الإسلام تتناسب مع الوظيفة الجديدة التى يفرضها النمو الاقتصادى الحديث ، أكثر من الدور الذى تفرضه لعبة الاقتصاد الحر^(٢).

(١) انظر : اقتصادا للأستاذ محمد ناقر الصلر . ص ٢٣٦ — ٢٤١ .

(٢) راجع : حاك أوستروى : الإسلام والتنمية الاقتصادية : ترجمة د . بيل صبحي الطويل : ص ٩١ .

ثم إن الإسلام — بعد ذلك — يقر الملكية العامة أو الجماعية ، ويعترف لها بدور كبير في عملية التنمية ، وهذا مالا يقره النظام الرأسمالي إلا على سبيل الاستثناء ، ومتى اقتضت الضرورة ذلك .

ولا يغيب عن حسابات الاقتصاديين ما للملكية الجماعية من أهمية في تحقيق النمو الاقتصادي ، وزيادة الدخل القومي .

يقول الاقتصادي آرثر لويس : إن نمو دخل الفرد في غرب أوروبا وأمريكا الشمالية في القرون القليلة الماضية : مرتبط — بحق — بنمو الحرية الاقتصادية ... غير أننا نحب أن نؤكد أن المذهب الفردي ليس بالضرورة أسرع طريق للتنمية الاقتصادية ، ذلك لأن الإجراءات الجماعية ضرورية أيضا ، وهي تؤدي في بعض الحالات إلى نتائج أسرع ، فالإجراء الجماعي في صورة تصرف حكومي ضرورة ، والحكومات لها وظائف ضخمة تحقق بمقتضاها التنمية الاقتصادية . (١) .

دور الجهد الإنساني في تحقيق التنمية :

وحيثما يعطى الإسلام لكل إنسان الحق في أن يمتلك ماينتج عن عمله من ثمرات ، فإنه يضمن بذلك أن توجه القوى والجهود البشرية إلى تحقيق التنمية الاقتصادية وزيادة الثروة داخل المجتمع .

« إن دور الإنسان في التنمية الاقتصادية دور حاسم ، وبدونه لن تتحقق ، مهما توفرت الموارد المادية ، وبوجوده الفعال يمكن أن نتحول أكثر المناطق فقرا في الموارد إلى أكثرها تقدما وازدهارا » (٢) .

« إن المجتمعات التي حققت التقدم ، إنما حققت ذلك باعتمادها دائما على إنسانها العامل ، فالإنسان يلعب دورا بالغ الأهمية في مجال التنمية كما ثبت من الدراسات العميقة لمشكلة التخلف ، ومن التحليلات العملية لأسباب اختلاف

(١) راجع : آرثر لويس : نظرية التنمية الاقتصادية : ص ٢٦ .

(٢) انظر : استراتيجية وتكتيك التنمية الاقتصادية في الإسلام : د . يوسف إبراهيم ص ٢٤٣ .

مستويات التقدم الاقتصادي بين الدول»^(١) .

« إن ما يتم من أعمال في أى مجتمع ، إنما يتم على أيدي أولئك الناس الذين يكونون هذا المجتمع ، ومن ثم فإن ماسوف ينجزونه فعلا ، يتوقف على الدوافع والحوافز الملزمة كما يتوقف على الموارد الاقتصادية التي بين أيديهم »^(٢) .

إن علاقة الإنسان بالتنمية علاقة عضوية ، علاقة بين الشيء ونفسه بحيث يكون الحديث عن التنمية حديثا عن الإنسان في نفس الوقت ، فالإنسان هو صانعها والمقائم بها ، وهو في نفس الوقت الهدف منها ، فهو الوسيلة والغاية ، السبب والنتيجة ، وغياب دوره الفعال غياب لها ، ورغبته في تحقيقها هي نقطة البدء فيها ، كما يجمع على ذلك خبراء التنمية في العصر الحديث^(٣) .

إن الإسلام يرى أن القيام بالتنمية الاقتصادية واجب تقتضيه مصلحة المسلمين والتكافل بين أجيالهم^(٤) . ولقد فهم المفسرون من قول الله تعالى : ﴿ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ﴾^(٥) إن التعمير والتنمية واجب على المسلمين ، إذ أن السين والتاء في قوله تعالى : ﴿ استعمركم ﴾ تفيد الطلب ، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب^(٦) .

إن مفهوم خلافة الإنسان على هذه الأرض ، يقتضى تنفيذ إرادة المستخلف ، وإرادته سبحانه قضت كما قرر القرآن ، أن يقوم الخليفة بعمارة الأرض ، وأن يحقق بهذه العمارة عبوديته لله تعالى ، فيعبده بكل حركة من حركاته وسكنة من سكناته .

إن هذه القيمة هي أكبر محرك يمكن أن يدفع بقوة التقدم الاقتصادي إلى

(١) راجع : محددات التنمية الاقتصادية : د . صلاح نامق ص ٩٥ .

(٢) وسائل التنمية الاقتصادية : بوكابان ، الس : ص ١٩١ .

(٣) د . يوسف إبراهيم المرجع السابق : ص ٢٤٤ نقلا عن :

lewis , A : The Theagy of economic gyowith . p . 23 . 25 .

(٤) راجع : د . يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٢١٤ .

(٥) سورة هود الآية رقم ٦١ .

(٦) انظر : الجامع لأحكام القرآن : للقرطبي ص ٣٢٨٤ .

الأمم ، وتوفر أرضية صلبة لانطلاق طاقات الإنسان^(١) .

إن مقتضى الخلافة أن يبذل الناس كل جهودهم وينظروا فيما استخلفهم الله من ملكوت السموات والأرض ، ويبحثوا بفكر ثاقب وبصيرة نافذة فيما خلق الله لمصلحتهم ، حتى يخلصوا منه على أقصى استفادة ممكنة .

وإذا كان هدف التنمية هو التخلص من الفقر ، فإن الإسلام يرى أن القضاء على الفقر واجب ، ولقد استعاذ المصطفى ﷺ من الفقر والكفر فسأله رجل : أيعذلان ؟ قال : نعم^(٢) .

ويقول الإمام علي رضي الله عنه : « لو كان الفقر رجلا لقتلته .. ويقول « إن الفقر منقصة للدين »^(٣) .

وليس الفقر إلا التخلف الاقتصادي بالمفهوم الحديث ، فالمجتمعات المتخلفة هي المجتمعات الفقيرة ، فالتخلص من التخلف ، وتحقيق التنمية الاقتصادية أمر واجب^(٤) .

ومن هنا حث الإسلام على طلب الرزق وتنمية الأموال ، بالسعي في الأرض وعمارتها واستخراج كنوزها وخيراتها . يقول الله تعالى : ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾^(٥) .

. ويقول جل شأنه : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ﴾^(٦) .

(١) انظر : استراتيجيات وتنمية الاقتصادية في الإسلام : د . يوسف إبراهيم ص ٢٦٥ .

(٢) رواه أبو داود والسنائي .

(٣) شرح نهج البلاغة : ج ٤ ص ٧٦ .

(٤) د . يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٢١٤ .

(٥) سورة الملك : الآية رقم ١٥ .

(٦) سورة الجمعة . الآية رقم ١٠ .

ويقول الرسول ﷺ فيما رواه عنه انس بن مالك رضى الله عنه : « طلب الحلال واجب على كل مسلم »^(١) ورواه ابن مسعود بلفظ : « طلب الحلال فريضة بعد الفريضة »^(٢) .

والرسول ﷺ لا يقف بعملية التنمية عند حد تحقيق الوفرة المادية للأفراد والوصول إلى رخاء المجتمع فحسب ، بل يضيف إلى ذلك عاملا معنويا هاما ، حينما يقول ﷺ فيما رواه عنه جابر بن عبد الله رضى الله عنه : « مامن مسلم يغرس غرسا إلا كان مأكل منه له صدقة ، وما سرق منه صدقة ، وما أكل السبع منه فهو له صدقة ، وما أكلت الطير فهو له صدقة ، ولا يزرؤه أحد إلا كان له صدقة »^(٣) .

بل يذهب الرسول ﷺ بالترغيب في التنمية والحرص عليها إلى أبعد من هذا ، حيث يأمر بها المسلم ، ولو لم تتحقق له منها الفائدة المادية — وإن كان لا يعلم عليها الأجر والثواب من الله — فيقول ﷺ : « إذا قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيلة ، فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها فليغرسها »^(٤) أترى هل هناك دعوة إلى التنمية والترغيب فيها والحث عليها ، بأكثر من هذا أو أحسن منه ١١٩

تنظيم الإسلام للملكية الخاصة وتحقيق التنمية الاقتصادية :

لقد قدر الإسلام الحافز الفردى ليسوق به الإنسان إلى العمارة ، وليجعله يساهم في تحقيق التنمية بأوفر نصيب ، فالحافز الفردى « قانون تفسانى ذو خصائص إيجابية ، يؤدى بها المرء دوره في عمارة الأرض على أتم وجه »^(٥) ولكى يؤدى هذا القانون أثره الذى أراده الله تعالى له ، قرر الإسلام الملكية الفردية ، وأباح للفرد الاستيلاء على حصيلة عمله وتملكه ملكية فردية^(٦) .

(١) رواه الطبرانى في الأوسط

(٢) رواه الطبرانى والبيهقى .

(٣) رواه الإمام مسلم في صحيحه .

(٤) أخرجه البخارى والإمام أحمد عن أنس بن مالك .

(٥) انظر : الثروة في ظل الإسلام : للبنى الخولى : ص ٧٨ .

(٦) استراتيجية وتكثيف التنمية الاقتصادية في الإسلام : د . يوسف إبراهيم ص ٢٣١ .

وإذا كان الإسلام قد أقر الملكية الفردية ، فإنه لا يعرف سببا لإنشائها ابتداء ، إلا العمل والجهد الذى يبذله الفرد ، فيدخل به الحياة والنماء على مرفق أو مورد تنقصه هذه الصفة ، ويتحقق بذلك إضافة إلى رأسمال المجتمع ، والثروة المتاحة أمام أفرادِهِ .

وبهذا يكون نشوء أية ملكية فردية فى ظل الإسلام مرتبطا لا محالة بزيادة فى ثروة المجتمع ورأسماله ، وبالتالي دخله القومى ، فهناك تلازم لا ينفك بين نشوء الملكية الفردية ابتداء ، وتحقيق عمارة على ظهر الأرض : ومن ثم مساهمة فى تحقيق التنمية الاقتصادية .

إن تنظيم الإسلام للملكية على أساس بذل الجهد البشرى الذى ينقل المورد الإنتاجى من حالة الموات التى لا يساهم فيها فى ثروة المجتمع ، إلى حالة الحياة التى يضيف فيها هذا المورد إلى الدخل القومى ، هذا التنظيم عندما لا يسمح بنشوء الملكية الفردية إلا على هذا الأساس ، إنما يجعل تحقيق التنمية الاقتصادية متلازما مع سيادة هذا التنظيم ، وأن تحقيقها هو السبب الجوهرى الذى يكمن خلف الإيمان بهذا التنظيم المعين .

ولقد كانت طريقة اكتساب الملكية الخاصة هذه ، هى أولى الوسائل التى سلكها الدولة الإسلامية لتحقيق التنمية الاقتصادية^(١) .

ملكية الأرض والاستفادة منها فى تحقيق التنمية :

لكى يحقق النبى ﷺ العمارة والتنمية ، عمد إلى تشجيع بث الحياة فى الأرض الموات ، وإدخالها حيز الأرض المنتجة التى تضيف إلى الدخل القومى ، سالكا عدة طرق تصل كلها إلى نهاية واحدة تتمثل فى جعل الملكية الفردية للأرض مكافأة لكل من يدخلها حلبة الإنتاج^(٢) .

(١) استراتيجية وتكليك التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٢٣٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٥ — ٢٣٦ .

ومن هذه الطرق :

١ — إحياء الأرض الموات :

عبر الفقه الإسلامي عن استغلال ظاهر الأرض وقشرتها عن طريق تعميمها بالزرع والغرس أو البناء والإنشاء بالإحياء ، مقتبسا هذا الاصطلاح من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله ﷺ ، وآية ذلك قوله تعالى : ﴿ وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ، ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون ﴾ (١) . ومن السنة قوله ﷺ : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » (٢) .

والأرض الموات من وجهة النظر الاقتصادية : هي الأرض غير المملوكة ملكية فردية ، وغير المنتفع بها ، ولم يتعلق بها حق للعامة أو الخاصة .

هذه القيود الثلاثة تكشف لنا عن أن هذه الأرض معطلة عن العمل ولا تستغل بأي وجه من وجوه الاستغلال ، فلا هي متخذة مرفقا من المرافق العامة ، ولا هي مزروعة ، ولا هي مملوكة لإنسان معين ، يناط به استغلالها ولا تعلق بها حق له فهي باقية على الملكية المشتركة . وإذا كانت كذلك وكانت معطلة عن الاستثمار فمن الواجب أن تعمر . ومن ثم وجه المشرع الحكيم النظر إلى ضرورة أن تؤدي هذه الثروة دورها في رخاء المجتمع ، ووضع الفقه الإسلامي الطرق التي تحقق إحياء الأرض واستغلالها » (٣) .

وإحياء الأرض يعنى نقلها من حالة هي فيها غير منتجة لسبب من الأسباب إلى حالة أخرى تكون فيها منتجة .

ولقد جعل النبي ﷺ العمل المنقذ للأرض من الضياع ، والمحول لها إلى مرفق منتج ، سببا في تملكها ملكية خاصة ، مقررًا بذلك أن تنظيم الملكية المخصوص في

(١) سورة يس : الآيات رقم ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) رواه أحمد والسنائي : انظر الأموال لأبي عبيد ص ٣٦٢ .

(٣) انظر : الاقتصاد الإسلامي : د . حسن الشاذلي ص ١٣٦ — ١٣٨ .

الإسلام إنما يهدف إلى أن يكون وسيلة لتحقيق التنمية الاقتصادية^(١) .

وإذا كان الإسلام قد كافأ من قام على إحياء الأرض واستثمارها واستغلالها وتحويلها إلى سلعة منتجة بعد أن كانت خامدة بأن جعلها ملكا خالصا له فإن هذا فيه مافيه من دفع عجلة الاقتصاد إلى ما يحقق الرفاهية للمجتمع^(٢) .

ولم يكتف النبي ﷺ بالملكية الخاصة في الأرض حافزا على التنمية ، وإنما أضاف إلى ذلك حافزا معنويا آخر ذا أثر كبير في تحقيق التنمية عندما قال : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وما أكلت العافية منها فهي له صدقة »^(٣) وفي رواية : « من أحيا أرضا ميتة فله بذلك أجر »^(٤) . وبذلك يكون لمحيي الأرض فوق الملكية الخاصة لها ، أجر عند الله سبحانه وتعالى ، لقاء ما عبد الله تعالى ببذل الجهود في تحقيق عمارة الأرض .

ومن هذا الحديث نأخذ أن الإحياء وتحقيق التنمية والعمارة هدف في ذاته قبل أن يكون وسيلة للملكية ، وأن الإسلام يستغل فطرة الإنسان التي فطر عليها من حب التملك وحب الحصول على ناتج عمله ، في تحقيق الهدف المقصود لذاته ، وهو التنمية الاقتصادية ، بمعنى أن الإسلام لايهتم بنشر الملكية الخاصة لذاتها ، وإنما لأنها الوسيلة التي بها يغري الأفراد على بذل الجهد لتحقيق التنمية .

ووجود الوعد بالأجر الأخرى على إحياء الأرض ، يجعل من المتصور إسلاميا أن يوجد من يمارس عملية الإحياء عبادة وطلبا للأجر الأخرى ، دون الأجر الدنيوي ، وهذا على كل حال تحقيق للتنمية^(٥) .

(١) د . يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٣٣٢ .

(٢) د . حس الشاذل : المرجع السابق ص ١٤٤ .

(٣) رواه أحمد والنسائي قال أبو عبيد : العافية : من السباع والطيور والناس وكل شيء يعتافه : راجع الأموال ص ٣٦٢ — ٣٦٣ .

(٤) رواه أحمد والنسائي من طريق عبيد الله عن جابر : انظر الأموال ص ٣٦٢ .

(٥) راجع : د . يوسف إبراهيم ص ٣٣٦ — ٣٣٧ .

حق الملكية الخاصة في الأرض الحياة رهن ببقاء حياتها :

إن الإسلام حينما أعطى للفرد الحق في أن يمتلك ما يحميه من الأرض إنما جعل هذه الملكية رهنا بمحافظته على صفة الحياة فيها ، أى استمرار وجود الصفة التي أوجدها فيها الفرد بجهده وسعيه ، فإذا زالت هذه الصفة ، زال حقه فيها . وهذا هو مدلول المخالفة للحديث الشريف : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » إذ يفهم بمدلول المخالفة أن من زالت على يديه حياة الأرض ، زالت ملكيته لها ورفعت يده عنها^(١) .

« فالأرض قبل الإحياء مباحة ، فيكون حكمها حكم المباحات ومن جلس في مكان مباح فإن له الانتفاع به ، فإذا قام عنه وأعرض ، بطل حقه وكان لغيره أن ينتفع به ، فكذلك الحكم هنا »^(٢) .

ولقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخاطب على المنبر ، فقال : يا أيها الناس ، من أحيا أرضا ميتة فهي له . وذلك أن رجالا كانوا يحتجرون من الأرض مالا يعمرون . فالعدل الواجب أن الأرض لمن أحياها ، لالكن احتجزها ثم عجز عن عمارتها^(٣) . وكذلك الحال مع من أحيا أرضا ثم أعرض عنها وأهملها وتركها تموت مرة أخرى ، فإنه يسقط حقه فيها ، ويكون الحق فيها لمن جاء فأحياها وعمرها واستثمر خيراتها .

« فلما كان هذا الحق في نظر الإسلام يقوم على أساس العمل الذى أنفقه الفرد على الأرض ، فهو يزول بطبيعة الحال إذا استهلكت الأرض ذلك العمل ، وتطلبت المزيد من الجهد ، لمواصلة نشاطها وإنتاجها ، فامتنع صاحب الأرض من عمرانها وأهملها حتى خربت . والأرض في هذه الحالة تنقطع صلتها بالفرد الذى كان يمارسها ، لزوال المبرر الشرعى الذى كان يستمد منه حقه الخاص فيها ، وهو عمله المتجسد في عمران الأرض وحياتها »^(٤) .

(١) استراتيجية وتكتيك التنمية الاقتصادية في الإسلام : ص ٣٣٨ .

(٢) راجع : د . حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى : ص ١٤٤ . وهو رأى ابن القاسم البلخى من الخفية .

(٣) انظر : الأموال : لأبى عبيد : ص ٣٦٨ .

(٤) راجع : محمد باقر الصبلر : اقتصادنا ص ٤٣٦ .

وهكذا تثبت الملكية الفردية لمن يقوم ببذل الجهد المؤدى إلى حياتها ، كما تسقط ملكية من لا يحافظ على مآحياء منها ، أى أن تنظيم وتشريع هذه الملكية ، إنما هو رهن بتحقيق الإنتاج منها ودوام عمارتها ، فهدف وجود واستمرار الملكية الخاصة هو تحقيق التنمية الاقتصادية ، ويكون بالتالى تنظيم الإسلام للملكية واحتوائه على نوع الملكية الخاصة ، متسقا مع مقتضيات الإنتاج والتنمية وضرورة الارتقاء بهما ، إذ لا يملك أحد أن يعطل موردا إنتاجيا بحجة الملكية الخاصة ، وفى هذا تعبئة لطاقات المجتمع الإنتاجية وتوجيهها لما فيه خير المجتمع وثراؤه^(١) .

الفوائد الإنمائية لإحياء الأرض وعمارتها : —

لاشك أن لإحياء الأرض وعمارتها واستثمار خيراتها ، فوائد إنمائية متعددة ، تحقق للمسلمين مجتمع الوفرة والرخاء ، ونجمل بعض هذه الفوائد فيما يلى : —
أ — حفزهم الأفراد إلى العمل ، والقضاء على البطالة ، وذلك باستغلال الطاقات المعطلة فى عملية إحياء الأرض واستصلاحها والحصول على ثمارها .

ب — توسيع قاعدة الملكية بين أفراد المجتمع : إذ بإحياء الأرض يصبح الإنسان مالكا لها ، ويكون له — دون سواه — حق الانتفاع بها والاستثمار بخيراتها والتصرف فيها . وعن هذا الطريق يمكن أن يصبح الإنسان مالكا بعد أن لم يكن كذلك . ولاشك أن زيادة عدد من يملكون يؤدى إلى زيادة فى الإنتاج والاستثمار ، نتيجة لما يقوم به المالك من عمل فيما يملكه .

ج — زيادة رقعة الأرض المنتجة : ويترتب على هذا زيادة القدرات المادية والمالية للدولة ، التى تنبع من اقتصادها ، مما يؤدى إلى قوتها وازدهارها ، وهو مايجب أن تكون عليه الدولة الإسلامية . كما أن فى زيادة رقعة الأرض المزروعة ، تكثير للمواد الغذائية من زروع ، وثمار ، مما يحتاجه الناس لسد حاجاتهم الضرورية .

ولا يخفى أنه على منتجات الأرض وما تحتوى عليه ، تقوم التجارة وتزدهر وتتعدد الصناعات وتتقدم وبذلك يقوم المجتمع القوى المتكامل .

(١) انظر : استراتيجية وتكنيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام : د . يوسف إبراهيم ص ٣٣٨ — ٣٣٩ .

هذا بعض من كل ، لما لإحياء الأرض من فوائد اقتصادية وإنمائية تعود على الفرد والجماعة بما فيه خيرهم ومصلحتهم وتقدمهم .

٢ — التحجير : —

هو : أن يضع الإنسان أمانة دالة على إرادته إحياء بقعة من الأرض ، سواء كانت هذه الأمانة مانعة للغير منعا حسيا — كالأحجار والأشواك وتحويط التراب عليها — أو مانعة منعا معنويا — كحفر ذراع من بئر أو ذراعين — أو كرى الأرض أو سقيها^(١) .

وهو بلفظ آخر : أن يسبق شخص إلى أرض من الموات معطلة ، ليست لأحد فيقيم حولها سورا أو أحجارا أو ترابا أو حفرا أو أية علامة تدل على قصد إحيائها^(٢) .

فالتحجير شروع في عملية إحياء الأرض ، أو هو عملية تسبق الإحياء ، وقد نظمته الفقه الإسلامي تنظيما دقيقا ، فبين آثاره وما يكتسب به من الحقوق ، وكيفية سقوطه . واعتداد الفقه الإسلامي بكل وسيلة من الوسائل الدالة على الرغبة في الإحياء ، هو احترام لإرادة الساعين إلى الإصلاح ، ومحافظة على تحقيق رغبتهم في تعمير الأرض^(٣) .

على أن أحقية الإنسان بالأرض التي نحجرها تنتهى وتسقط إذا لم يقيم بإحيائها وعمارتها خلال ثلاث سنين .

فقد روى طاوس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « عادى الأرض الله وللرسول ثم لكم من بعد ، فمن أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين »^(٤) .

(١) راجع في هذا : تكملة فتح القدير : ح ٨ ص ١٣٨ .

(٢) انظر : المال وطرق استثماره في الإسلام : د . شوق السامى ص ١٢٥ .

(٣) راجع : د . حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٤٩ — ١٥٠ .

(٤) الخراج : لأبى يوسف : ص ٧٠ .

وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخطب على المنبر فقال : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين وذلك أن رجلا كانوا يحتجرون من الأرض مالا يعملون » (١) .

ويقول عمر فى موضع آخر : « من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها ، فعمرها قوم آخرون فهم أحق بها » (٢) .

هكذا يحرص الإسلام على دفع الناس وحثهم على الإنتاج والتنمية لدرجة أنه يعتد بمجرد رغبتهم فى عمارة الأرض ، فيعطى لهم أولوية وأسبقية عليها ثم هو بعد ذلك لا يترك هذه الرغبة مجردة عن العمل ، وإنما يجب أن تقترن بالعمل والتعمير وبذل الجهد خلال مدة معينة ، فإذا ما انتهت هذه المدة دون أن يقوم الإنسان بعمارة الأرض ، سقط حقه فيها ، وكان لغيره أن يحييها ويستثمرها .

٣ — الإقطاع : —

هو : جعل بعض الأراضى الموات مختصة ببعض الأشخاص ، فيصير ذلك البعض أولى بها من غيره ، على ألا يكون لأحد اختصاص بها (٣) .

أو هو : أن يمكن الإمام فردا أو جماعة من الانتفاع بأرض — ليست عامرة ولا بد لأحد عليها — ليحييها ويعمرها (٤) .

وهذا يعنى أن للدولة الحق فى أن تصطفى بعض من تراهم أهلا للعمارة والإحياء ، فتقطعهم بعض الأرض التابعة لها ، لاستغلالها واستثمارها والانتفاع بها (٥) .

والإقطاع بذلك وسيلة هامة من وسائل التنمية ، ولذلك يقول أبو يوسف :

(١) أبو يوسف : ص ٧١ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٦ .

(٣) راجع فى هذا : بيل الأوطار : للشوكاني ج ٥ ص ٣٥٠ .

(٤) انظر : د . حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى : ص ١٥٢ . وفى هذا المعنى : الخراج لأبى يوسف ص ٦٥ .

(٥) د . حسن الشاذلى : المرجع السابق ص ١٥٢ .

« ولا أرى أن يترك الإمام أرضا لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها ، فإن ذلك : أعمر للبلاد وأكثر للخراج (١) . »

ولقد جاءت الآثار بأن النبي ﷺ أقطع أقواما وأن الخلفاء من بعده أقطعوا ، ورأى الرسول ﷺ وكذلك الخلفاء ، أن الصلاح فيما فعلوا ، إذ كان فيه تآلف على الإسلام وعمارة للأرض (٢) .

وقد ثبت أن رسول الله ﷺ أقطع الزبير أرضا بخير فيها شجر ونخل (٣) وأقطع بلال بن الحارث المزني مابين البحر والصخر (٤) ، وفي رواية : أقطع العقيق أجمع (٥) ، وفي رواية أخرى ، أنه أقطع معادن القبيلة جلسيها وغوريها — يعني مرتفعها ومنخفضها — وحيث يصلح الزرع من قدس — جبل في نجد — ولم يعطه حق مسلم (٦) . وأقطع الرسول ﷺ أيضا ، فرات بن حيان العجلي أرضا باليمامة (٧) ولما قدم النبي ﷺ المدينة أقطع أبا بكر وأقطع عمر رضى الله عنهما (٨) . وأقطع عثمان رضى الله عنه خمسة من أصحاب النبي ﷺ : الزبير ، وسعدا ، وابن مسعود ، وأسامة بن زيد ، وخباب بن الأرت (٩) .

من هذا نرى أن النبي ﷺ لم يكتف بالدعوة النظرية إلى إحياء الموات ، وحفز المهتم للقيام بذلك ، وإنما يسلك مسلكا عمليا عندما يمارس إقطاع الأرض لبعض من رأى فيهم القدرة على عمارتها وإحيائها والجديد في هذا الطريق أنه يضع الفرد في مواجهة عملية الإحياء مباشرة . أى هو تكليف بالإحياء وليس مجرد دعوة

(١) انظر : الخراج لأبي يوسف : ص ٦٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ٦٨ .

(٣) الأموال : لأبي عبيد : ص ٣٤٨ ، والخراج لأبي يوسف ص ٦٦

(٤) الخراج لأبي يوسف ص ٦٧ .

(٥) الأموال : ص ٣٤٨ .

(٦) رواه أبو داود والحاكم ، وانظر : الأموال ص ٣٤٨ .

(٧) الأموال : ص ٣٤٨ .

(٨) أبو يوسف : الخراج ص ٦٧ .

(٩) راجع . الأموال : ص ٣٥٣ ، وأيضا الخراج : لأبي يوسف ص ٦٧ .

إليه ، وسيحاسب الفرد على التكليف بعد ثلاث سنين ، هل قام خلالها بإحياء الأرض المقطعة له ، أم عجز عن ذلك فتعطى لمن هو أقدر على ذلك .

فقد روى بلال بن الحارث المزني ، أن رسول الله ﷺ أقطعه العقيق أجمع قال : فلما كان زمان عمر ، قال لبلال : إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجره عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي (١) . وفي رواية عبد الله بن أبي بكر قال : جاء بلال بن الحارث المزني إلى رسول الله ﷺ فاستقطعه أرضا ، فأقطعها له طويلة عريضة ، فلما ولى عمر قال له يا بلال : إنك استقطعت رسول الله ﷺ أرضا طويلة عريضة فقطعها لك ، وكان رسول الله ﷺ لم يكن يمنع شيئا يسأله ، وأنت لاتطبق ما في يديك فقال : أجل . فقال : فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه ، وما لم تطق وما لم تقو عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين ، فقال : لأفعل والله شيئا أقطعنيه رسول الله ﷺ . فقال عمر : والله لتفعلن ، فأخذ منه ما عجز عن عمارته ، فقسمه بين المسلمين « (٢) .

والإقطاع بهذا المعنى ، يوضح لنا أن الإسلام يهدف إلى استمرار تعمير الأرض ، واستثمارها بأقصى درجة ممكنة من الكفاءة ، حتى تؤتي بأوفر نصيب من الثمار .

ولكن لماذا كان هذا الإقطاع مع أن أي مسلم لديه الإذن العام بإحياء الأرض وتملكها ؟ إنه كان رغبة من النبي ﷺ في أن يضع الأفراد الذين يرى فيهم القدرة على تحقيق العمارة أمام مسئولية محددة ، يحاسبون عليها بعد فترة . إن الإقطاع هنا جهد إيجابي من الدولة تذهب به لتحقيق ما أوجب الله تعالى عليها من عمارة الأرض ، إلى مدى أبعد مما هو في الإحياء ، فهي تحقق هذا الواجب باختيار ذوى المواهب في التعمير ، فلا تنتظر أن يقدموا بأنفسهم ، بل تختارهم كأنها تكرمهم وتعرف لهم قيمة مواهبهم ، مستغلة بالطبع ما فيهم من طموح إلى السعى والحياة ، فهو ضرب من

(١) الأموال : لأبي عبيد : ص ٣٦٨ .

(٢) راجع : الخراج ليحيى بن آدم القرشي ، والأموال لأبي عبيد : ص ٣٦٨ .

التكليف سلكت الدولة إليه مسلك التشريف^(١) .

وهكذا يستغل الإسلام عن طريق الإقطاع الطاقات القوية ، والخبرات الممتازة والكفاءات العالية ، في تحقيق أعلى معدل للتنمية الاقتصادية في مجتمع المسلمين .

٤ — تملك النباتات الطبيعية للأرض والانتفاع بها :

الأصل أن الأرض التي لا مالك لها مباحة للجميع ، وكل ما تنتجه هذه الأرض من ثمار ونباتات طبيعية لادخل للإنسان فيها ، يكون للجميع حق الانتفاع به ، والسعى إلى إحرازه ، فقد قال رسول الله ﷺ « المسلمون شركاء في ثلاثة : في الماء والكلاء والنار »^(٢) ، فالكلاء وهو نبات الأرض مباح لكل الناس بنص الحديث .

وهنا يفتح الإسلام الباب أمام جميع الناس إلى التسابق في الانتفاع بهذه الخيرات ، ويحثهم على كسبها وتحصيلها ، وتنمية ثرواتهم عن طريقها ، ولا يحوجهم في هذا المجال سوى الجهد البدني المقرون بفكر ووعي يجلب أقصى الخير بأقل مجهود »^(٣) .

ولقد جاءت النصوص الشرعية لتعطي للإنسان حق ملكية ما يكتسبه ويحصل عليه من هذا الطريق ، فيقول رسول الله ﷺ : « من سبق إلى مباح فهو له » وفي رواية أسمر بن مضر قال : أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال : « من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له »^(٤) .

فالحيازة للمال المباح والاستيلاء عليه ، يعطى للحائز حق تملك هذا المال ، ومن ثم الانتفاع به واستثماره واستغلال خيراته .

ولقد وجه الرسول ﷺ أنظار المسلمين إلى كسب قوتهم وتنمية مواردهم عن

(١) انظر : استراتيجية وتكتيك التنمية الاقتصادية في الإسلام : ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة : انظر مختصر سنن أبي داود للمنذرى حديث رقم ٥٠ وبيل الأوطار للشوكاني

حد ٥ ص ٢٥٧ .

(٣) انظر : د . حسن الشاذلي : الاقتصاد الإسلامي ص ١٣٤ — ١٣٥ .

(٤) راجع : نيل الأوطار للشوكاني حد ٥ ص ٢٥٥ .

طريق الحصول على نباتات الأرض ، من كالأ وأعشاب وغيرها فقد روى أنس رضى الله عنه أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ فسأله فقال له النبي : أما في بيتك شيء ؟ قال : بلى ، جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب نشرب فيه من الماء . قال : ائتنى بهما ، فأتاه بهما ، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال : من يشترى هدين ؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهم قال رسول الله ﷺ : من يزيد على درهم ؟ مرتين أو ثلاثا ، قال رجل : أنا آخذهما بدرهمين ، فأعطاهما إياه ، وأخذ الدرهمين وأعطاهما الأنصارى ، وقال : اشتر بأحدهما طعاما فائتني به ، واشترى بالآخر قدوما فائتنى به . فأتاه به فشد فيه رسول الله ﷺ عودا بيده ، ثم قال : اذهب فاحتطب وبع ، ولا أرينك خمسة عشر يوما . ففعل ، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها نبوا ، وببعضها طعاما ، فقال رسول الله ﷺ : هذا خير لك من أن تحيى المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة ^(١) .

وبرشد هذا الحديث — من بين ما يرشد إليه — إلى أنه يجب على كل مسلم قادر على العمل أن يكون له أثر فعال في عملية الإنتاج والتنمية على السواء ، وألا يكون عالة على المجتمع وحمل ثقيل على غيره .

وبوجه الرسول ﷺ في هذا الحديث أنظار المحتاجين إلى ماتنتبه الأرض من كالأ وحطب وأعشاب وغيرها ، ليكون طريقا من طرق الكسب التى يسلكونها لسد حاجتهم وإشباع رغبتهم وتنمية مواردهم وثرواتهم ، وهو فى هذا يعطهم حق الملكية الخاصة فيما يسبقون إليه من هذه الموارد المباحة .

وبعد هذه الجولة التى استعرضنا فيها أثر تقرير الإسلام للملكية الخاصة فى التنمية والرخاء ، نرى أن الإسلام قد عرف الوسيلة التى بها يكون المجتمع الإسلامى مجتمع الكفاية والوفرة ، مجتمع العاملين الذين لبس بينهم مكان لعاطل أو متكاسل ، إذ أنه لمس فى الإنسان الوتر الحساس الذى يندفع به إلى العمل ، وينطلق به إلى محال التنمية والاستثمار ، فببذل كل جهده ، ويعطى كل طاقته ، ويؤدى بكل اتقان ،

(١) رواه أبو داود والسهقى والسنائى والترمذى

علما أن نتيجة ذلك وثمرته عائدة عليه لاحالة ، وأن ملكيته لما يتمخض عنه جهده وعمله من ثمار مكفولة له بنصوص الشريعة ، لا يزاحمه فيها أحد ، ولا يعتدى عليها إنسان .

وإذا كان رخاء المجتمع ورفاهيته ، هو في رخاء ورفاهية أفراده ، فإن المجتمع الإسلامي يأتي في مقدمة المجتمعات التي يتحقق لها الرخاء ، وفي طليعة الأمم التي تتحقق لها الرفاهية ، ذلك أنه بتقريره للملكية الخاصة يضمن مجتمعا عاملا ، واصلا جهده في سبيل الوصول إلى أقصى درجة ممكنة من الاستثمار ، وأعلى معدل ممكن من الإنتاج والتنمية .



المطلب الأول مفهوم الملكية العامة ، والأدلة المثبتة لها ، ونطاقها

أولا : مفهوم الملكية العامة أو الجماعية :

تعنى هذه الملكية : اشتراك الناس جميعا فى المصادر الهامة للثروة والمنابع الأساسية التى تقوم عليها ضروريات الحياة ، فلا يختص بها واحد دون سواه ، بل لجميع الخلق حق الانتفاع بها بأى وجه من وجوه الانتفاع^(١) .

وهى تعنى بلفظ آخر : مسئولية الجماعة عن إدارة أموال معينة يحددها النظام الإسلامى ، وهذه الأموال مقررة للجماعة باعتبارها جماعة مؤلفة من أفراد ذوى أنصبة أزلية فيها ، جاءتهم من خلافتهم عن الله تعالى ، الذى خلق لهم جميعا ما فى الأرض جميعا ، لا باعتبارهم جماعة يضيع فيها كيان الأفراد ، ولا باعتبارهم أفراد يضيع فيهم الالتحام الجماعى ، فالحق الجماعى المنطوى على أنصبة الأفراد هو قوام الملكية العامة^(٢) .

ومعنى ذلك أنه إذا كان الانتفاع بآثار الملكية لجماعة من الناس ، على أن يكون انتفاع الفرد بها قائما على أنه فرد من تلك الجماعة ، دون أن يكون له بها اختصاص ، كانت الملكية جماعية^(٣) .

(١) انظر : د . حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١١٥ .

(٢) د . يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكنيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٣١٧ .

(٣) انظر : الشيخ الخفيف : الملكية الفردية وتحليلها فى الإسلام ص ٢١ .

ويمكن أن نستخلص من هذا أن الملكية الجماعية هي : حق مقرر لكل فرد في أن ينتفع بأموال معينة يحددها النظام الإسلامي ، على أساس أنه فرد من الجماعة ، دون أن يستأثر بها لنفسه ، أو يختص بها دون بقية أفراد الجماعة .

ثانيا : الأدلة المثبتة للملكية الجماعية :

تواردت الأدلة من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ وفعل الصحابة رضوان الله عليهم ، مقرررة هذا النوع من الملكية ومعترفة به ١

ومن هذه الأدلة ما يأتي :

١- قال المولى تبارك وتعالى : ﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ﴾^(١) فهذه الآية تفيد أن جميع ما فى الأرض ، أو ماهو على ظهرها ، قد خلق للإنسان ، ومعنى ذلك أن للإنسان منافع وثمراته ، وأن له أن ينتفع بكل ما يستطيع أن يحصل عليه أو يصل إليه من منفعه ، فكان الانتفاع به مباحا له ، لكل إنسان حظه الذى يسد حاجته وتقوم به حياته ، فى النطاق الذى تقره العدالة ، وتحدده نواميس العمران ومقتضيات الاجتماع^(٢) .

٢ - حدث صحابى من صحابة رسول الله ﷺ قال : صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين ، فسمعتة يقول : « الناس شركاء فى الماء والكلا والنار »^(٣) وفى رواية : غزوت مع النبى ﷺ ثلاثا أسمعته يقول : « المسلمون شركاء فى ثلاث فى الماء والكلا والنار »^(٤) وفى حديث بهيسة أن أباه سأل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، ما الشيء الذى لا يحل منعه ؟ قال : « الماء » . قال : يا رسول الله ما الشيء الذى لا يحل منعه ؟ قال : « الملح »^(٥) .

من هذا يتضح أن الرسول ﷺ جعل الناس جميعا شركاء فى الماء والكلا

(١) سورة الفرة الآية رقم ٢٩ .

(٢) الشيخ الحفيف : المرحع السابق ص ٢١ .

(٣) رواه أبو داود وانظر الأموال لأبى عبيد : ص ٣٧٢ .

(٤) راجع . الأموال ص ٣٧٣ .

(٥) رواه الإمام أحمد وذكره ابن الأثير فى أسد الغابة وانظر : الأموال لأبى عبيد ص ٣٧٤ .

والنار والملح ، وهى أشياء ضرورية لا غنى لإنسان عنها ، وهذه الأشياء جاءت على سبيل المثال لا على سبيل الحصر ، فكل ما كان ضروريا لجميع الناس ، أو مصدرا هاما من مصادر الثروة لا يستغنى عنه إنسان ، يكون للناس جميعا حق الانتفاع به بكل وجه من وجوه الانتفاع المشروع ويتم لهم جميعا حق الشركة فيه .

٣ — عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » (١) .

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن الرسول ﷺ جعل الأرض الموات مباحة لجميع المسلمين ، لكل واحد منهم الحق فى إحيائها والانتفاع بها ، ولا يختص أحدا منهم إلا بما يحويه منها .

٤ — يقول الله تعالى : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ (٢) ويقول سبحانه : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل .. ﴾ (٣) .

فظاهر من هذه الآيات القرآنية الكريمة أنها تشير إلى أن أموال الفئء وأموال الغنائم قبل قسمتها تكون ملكا لجماعة المسلمين .

٥ — عن الصعب بن جثامة قال : قال رسول الله ﷺ « لا حمى إلا لله ولرسوله » (٤) .

فالمعنى الظاهر لهذا الحديث أن الحمى إنما يكون لمنفعة عامة لا تخص أحدا ، وذلك ما عبر عنه بأن الحمى لله ورسوله ، لأن ما لله هو للمسلمين (٥) .

وتطبيقا لذلك روى نافع عن ابن عمر قال : « حمى رسول الله ﷺ القبج

(١) رواه أحمد والنسائى : الأموال ص ٣٦٢ .

(٢) سورة الحشر : الآية رقم ٧

(٣) سورة الأنفال : ٤١ .

(٤) رواه السحارى وأبو داود : الأموال ص ٣٧٢ .

(٥) الشيخ الحفيف : المرجع السابق ص ١٩ .

— وهو موضع معروف بالمدينة — لخليل المسلمين» (١) .

٦ — قام الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه بحمى الرينة ، فعن زيد بن أسلم عن أبيه — من حديث طويل — قال : « سمعت عمر ، وهو يقول لهنى — حين استعمله على حمى الرينة — يا هنى : اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ... إلى أن قال : البلاد بلاد الله وتحمى لنعم مال الله ، يحمل عليها فى سبيل الله » (٢) .

يتضح من هذا ، أن الخليفة عمر رضى الله عنه حمى هذه الأرض للمنفعة العامة ، دون أن يختص بها فرد معين من الناس .

٧ — عن زيد بن أسلم عن أبيه ، أن عمر بن الخطاب قال فى مال الفىء : ما أحد من المسلمين إلا له فى هذا المال حق ، أعطيه أو منعه» (٣) هكذا يرى الفاروق عمر أن كل المسلمين شركاء فى هذا المال فهذه الأدلة وغيرها تدل دلالة واضحة على إقرار الإسلام للملكية الجماعية والاعتراف بها .

ثالثا : نطاق الملكية الجماعية :

أخرج الإسلام من نطاق الملكية الفردية الأشياء التى تكون ضرورية لجميع الناس ، ولا يتوقف وجودها ولا الانتفاع بها على مجهود خاص ، فأوجب أن تكون ملكيتها ملكية جماعية ، حتى لا يستبد بها فرد من الأفراد ، فيضار المجتمع من جراء ذلك» (٤) .

والإسلام يبدأ فيقصر بعض الميادين على الملكية العامة ، فلا يسمح للملكية الخاصة بارتياحها ، وهناك شرطان إذا تحققا وجب أن يكون المورد الإنتاجى خاضعا للملكية العامة ، هذان الشرطان هما :

(١) رواه البخارى وأحمد وأبو داود : الأموال ص ٣٧٥ — ٣٧٦ .

(٢) انظر : الأموال ص ٣٧٦ ، وللبخارى مثله بلفظ قهيب .

(٣) راجع : الأموال لأبى عبيد : ص ٢٧٣ .

(٤) انظر : التكامل الاقتصادى فى الإسلام د . على عبد الواحد والى ص ١٤١ .

١ — أن يكون المورد الإنتاجى ذا نفع ضرورى للمجتمع .

٢ — أن يكون المورد الإنتاجى حيا بطبيعته ، لا يحتاج إلى بذل عمل كبير فى الحصول على منافعه أو بتعبير آخر ، أن يكون الحصول على منفعة المورد الإنتاجى متحققا بسهولة ، أى دون بذل عمل يتناسب مع الفائدة التى تجنى من هذا المورد ، فإذا تحقق هذان الشرطان ، وجب أن يكون المورد ملكية عامة ، ولا يجوز للدولة أن تملكه لأحد ، لا بالبيع ولا بالهبة ، ولا بأية وسيلة أخرى ، وإذا انتفيا فإن ذلك يعنى صلاحية المورد لكى يملك ملكية خاصة ، وصلاحيته لأن يبقى على حكم الملكية العامة ، كما هو الأصل فيه (١) .

فالملكية العامة لها مواصفات معينة يجب أن تتحقق ، حتى يظل المال فى نطاق ملكية الجماعة ولا يخرج إلى الملكية الخاصة ، وهذه المواصفات مستنبطة من النصوص الشرعية ، فقد وفد أبيض بن حمال على رسول الله ﷺ ، وطلب أن يقطعه الملح الذى بمأرب ، فأقطعه إياه ، فلما ولى قال أحد الصحابة : يارسول الله ، إني قد وردت هذا الملح فى الجاهلية ، وهو بأرض ليس فيها غيره ، من ورده من الناس أخذه ، فهو مثل الماء العد ، فقال النبي ﷺ : فلا إذن . ورجع فيما أقطعه لأبيض ابن حمال (٢) .

ويستنبط من هذا النص أن هناك مواصفات معينة ، لما أخبر النبي ﷺ بأنها متوفرة فى هذا المورد الإنتاجى قرر عدم تملكه ملكية خاصة ، وأبقاه ملكية عامة ، وهذه المواصفات هى :

١ — أنه « بأرض ليس فيها غيره » فهو ذو نفع ضرورى لأهل المنطقة ولو ملك ملكية خاصة فليس هناك موضع آخر به ملح يستفيد منه الناس . ولهذا فلا يمكن الفرد من السيطرة على أكثر من حاجته ويترك الفرصة للباقيين .

(١) راجع : استراتيجية وتشكيل التسمية الاقتصادية فى الإسلام : د . يوسف إبراهيم : ص ٣١٧ ، ٣٢٣ .

(٢) راجع أحمد وأبو داود والترمذى ، وانظر الأموال لأبى عبيد : ص ٣٥٠ . والماء العد : هو الذى له مادة لا تقطع ، مثل ماء العيون والآبار ، انظر : الأموال ص ٣٥٨ ، والقاموس المحيط مادة « عد » .

٢ — أن من ورده من الناس أخذه ، فهو كالماء العد ، فالإنسان يستفيد منه بدون مشقة أو تكلفة ، فهو حي بطبيعته ، لا يقبل أن يدعى أحد أنه مارس عليه عملية إحياء ، ومن ثم فلا تتوفر في هذا الملمح الصفات التي يشترطها الإسلام لكي يملك ملكية خاصة ، فهو لا يحتاج إلى بذل عمل ، وتعلقت به مصالح الناس كلهم ، فهو ذو نفع ضروري لهم . وإذا توفرت هاتان الصفتان في أى مورد إنتاجي ، فيجب تطبيقا لهذا الحديث الشريف أن يكون ملكية عامة (١) .

ولهذا فإننا نجد الرسول ﷺ والفقهاء من بعده يعتبرون أن ما كان ذا نفع ضروري لجميع الناس ، ولا يبذلون في الحصول عليه جهدا كبيرا يكون مملوكا لكل الناس ملكية جماعية ، لهم جميعا حق الشركة فيه ، ولذلك يقول النبي ﷺ : « الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكلاء والنار » (٢) .

ويقول الإمام الشافعي رضى الله عنه : ومثل هذا « أى الماء والكلاء والنار » كل عين ظاهرة كنفت أو قار أو كبريت أو حجارة ظاهرة في غير ملك لأحد ، فليس لأحد أن يخنجرها دون غيره ، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس (٣) .

ويقول أبو يعلى : المعادن الظاهرة ما كان جوهرها المستودع فيها بارزا كمعادن الكحل والملح والنفط ، فهو كالماء الذي لا يجوز إقطاعه والناس فيه شركاء يأخذه من ورد إليه (٤) .

من هذا يتضح مواصفات المورد العام الذي لا يبيح الإسلام أن يكون محلا للملكية الخاصة ، ويتحدد نطاق الملكية الجماعية ، التي يكون من حق الجماعة استغلالها والانتفاع بها .

(١) د يوسف إبراهيم . المرجع السابق . ص ٣١٨ — ٣١٩ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة .

(٣) انظر الأثر . للإمام الشافعي ، طبعه دار الشعب - ٣ ص ٢٦٥ — ٢٦٦ .

(٤) راجع الأحكام السلطانية : لأبي يعلى . ص ٢٣٥ .

المطلب الثانى

مظاهر الملكية الجماعية

عُرفت الدولة الإسلامية منذ تاريخها المبكر مظاهر عديدة للملكية الجماعية التى تقوم بدور أساسى وهام فى بناء هيكل الاقتصاد الإسلامى ، إلى جانب الملكية الخاصة ، وفيما يلى نعرض لبعض مظاهر الملكية الجماعية فى الإسلام .

أولا : الملكية الجماعية فى الأراضى المفتوحة :

يمكن تقسيم الأراضى التى دخلت إلى حوزة الدولة الإسلامية عن طريق الفتح إلى عدة أقسام هى :—

أ — الأراضى التى أسلم عليها أهلها ، وهذه الأراضى تبقى فى أيدي أصحابها ملكا لهم ، يستغلونها ويتصرفون فيها ، ويؤدون عنها الزكاة .

ففى كتاب الخراج لأبى يوسف : « وسألت يا أمير المؤمنين عن قوم من أهل الحرب أسلموا على أنفسهم وأرضهم ما الحكم فى ذلك ؟ فإن دماءهم حرام ، وما أسلموا عليه من أموالهم فلهم ، وكذلك أرضهم لهم ، وهى أرض عشر بمنزلة المدينة حيث أسلم أهلها مع رسول الله ﷺ وكانت أرضهم أرض عشر ، وكذلك الطائف والبحران ، وكذلك أهل البادية إذا أسلموا على مياههم وبلادهم فلهم ما أسلموا عليه » (١) .

(١) انظر : الخراج لأبى يوسف ص ٦٨ .

ويقول أبو عبيد « وجدنا الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام : أرض أسلم عليها أهلها ، فهي لهم ملك أيمانهم ، وهي أرض عشر ، لا شيء عليهم فيها غيره » (١) .

ب — الأرض التي افتتحت صلحا ، دون أن يدخل أهلها في الإسلام ، فهؤلاء أهل ذمة ، يؤدون للمسلمين ماصولحو عليه ، وتصير أرضهم أرض خراج ، وتبقى لهم ديارهم وأراضيهم .

« فأما قوم من أهل الشرك صالحهم الإمام على أن ينزلوا على الحكم والقسم ، وأن يؤدوا الخراج فهم أهل ذمة وأرضهم أرض خراج ، ويؤخذ منهم ماصولحو عليه ، وبوفى لهم ، ولا يزداد عليهم » (٢) .

« فإذا افتتحت الأرض صلحا على خرج معلوم ، فهم على ماصولحو عليه ، لا يلزمهم أكثر منه » (٣) ودليل ذلك ما رواه رجل من جبهة من أصحاب النبي ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ « إنكم لعلكم تقاتلون قوما فيتقونكم بأموالهم ، دون أنفسهم وأبنائهم ، ويصالحونكم على صلح ، فلا تأخذوا منهم فوق ذلك ، فإنه لا يحل لكم » (٤) .

« وحدث ابن شهاب ، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يأخذ ممن صالحه من أهل العهد ما صالحهم عليه ، لا يضع عنهم شيئا ، ولا يزيد عليهم . ومن نزل منهم على الجزية ولم يسم شيئا نظر عمر في أمورهم ، فإن احتاجوا خفف عنهم وإن استغنوا زاد عليهم بقدر استغنائهم » (٥) .

ج — الأرض الموات في الصلح والعنوة ، وحكم هذا النوع أن الملكية فيه جماعية فمن أحيا شيئا من هذه الأرض فهو له ، كما أن للإمام أن يقطع منها لبعض

(١) الأموال لأبي عبيد : ص ٦٩ .

(٢) حراج أبي يوسف ص ٦٨ — ٦٩ .

(٣) أبو عبيد : الأموال : ص ٦٩ .

(٤) رواه أبو داود واس ماجة والشوكالى : انظر الأموال لأبي عبيد ص ١٨٩ .

(٥) انظر : الأموال لأبي عبيد ص ٨٠ .

الناس .

وفي ذلك يقول أبو يوسف : « وما سألت يا أمير المؤمنين عن الأرضين التي افتتحت عنوة ، أو صولح عليها أهلها ، وفي بعض قراها أرض كثيرة لا يرى عليها أثر زراعة ولا بناء لأحد ، ما الصلاح فيها ؟ فإذا لم يكن في هذه الأرضين أثر بناء ولا زرع ولم تكن فينا لأهل القرية ولا مسرحا ولا موضع مقبرة ولا موضع محتطهم ولا موضع مرعى دوابهم وأغنامهم ، وليست بملك لأحد ولا في يد أحد ، فهي موات ، فمن أحيها أو أحيا منها شيئا فهي له . ولك أن تقطع ذلك من أحببت ورأيت وتؤاخره ، تعمل فيه بما ترى أنه صلاح » (١) .

د — الأراضى التي افتتحتها المسلمون عنوة بعد أن دافع عنها أصحابها حتى غلبوا على أمرهم وسقطت بلادهم في أيدي المسلمين ، وقد وردت في معاملتهم طرق ثلاثة : —

١ — افتتح المسلمون مكة ، فترك النبي ﷺ الأراضى لأصحابها ، ولم يقسمها بين الفاتحين ، واعتبرت بعد إسلام أصحابها أراضى عشرية ، ومن الرسول ﷺ على أهل مكة فلم يتعرض لأشخاصهم ولا لأموالهم ، بعد أن أظفره الله تعالى بالفتح .

وقد ذهب البعض إلى أن للإمام في أرض العنوة إن شاء لم يجعلها غنيمة ولا فيئا ، وأن يردها على أهلها الذين أخذت منهم ، محتجين في ذلك بما فعل رسول الله ﷺ بأهل مكة حين افتتحتها ثم ردها عليهم ، ومنَّ عليهم بها (٢) .

وهذا الرأي مردود بأن « مكة لا يشبهها شيء من البلاد ، وقد سن لها الرسول ﷺ سننا لم يسنها لشيء من سائر البلاد ، فمكة لا تباع رباعها ولا يطيب كراء بيوتها وهي مسجد لجماعة المسلمين . فكيف تكون هذه غنيمة فتقسم بين قوم يحوزونها دون الناس ، أو تكون فيئا ، فتصير أرض خراج ، وهي أرض من أرض

(١) انظر : الحراج لأبي يوسف : ص ٦٩ .

(٢) انظر : الأموال لأبي عبيد ص ٨٠ .

العرب الأميين الذين كان الحكم عليهم : الإسلام أو القتل . فإذا أسلموا كانت أرضهم أرض عشر ، ولا تكون 'أخراجاً أبداً ؟ ثم جاء الخبر عن رسول الله ﷺ في حديث عبيد بن عمير بأنه : « لا تحمل غنائمها » فلا حجة لمن زعم أن الحكم على غيرها كما حكم عليها ، وليست تخلو بلاد العنوة — سوى مكة — من أن تكون غنيمة أو فيما (١) .

فلا يجوز قياس أرض مكة على غيرها « فإن مكة فيها شيء آخر يمنع من قسمتها ولو وجبت قسمة ما عداها من القرى ، وهي أنها لا تملك ، فإنها دار النسك ومتعبد الخلق وحرم الرب سبحانه وتعالى ، الذي جعله للناس سواء العاكف فيه والباد ، فهي وقف من الله تعالى على العالمين وهم فيه سواء .

ولهذا ذهب جمهور الأئمة من السلف والخلف إلى أنه لا يجوز بيع أراضي مكة

(١) انظر : الاموال ص ٨٢ — ٨٦ .

(٢) راجع : زاد المعاد : لأبن القيم ج ٢ ص ٤٠٩ وما بعدها .

(٣) راجع في ذلك الأموال ص ٦٩ .

(٤) المرجع السابق ص ٦٩ — ٧٠ .

هذا الأمر .

فلقد حدث إبراهيم التيمي قال : لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر : اقسمه بيننا ، فإننا افتتحناه عنوة ، قال : فأبى . وقال : فما لمن جاء بعدكم من المسلمين ؟ وأخاف إن قسمته أن تفسدوا بينكم في المياه» (١) .

وكلم بلال عمر بن الخطاب في القرى التي افتتحت عنوة ، وقال له اقسّمها بيننا ونخذ خمسها . فقال عمر : لا ، هذا عين المال ، ولكنني أحبسه فيما يجري عليهم وعلى المسلمين . فقال بلال وأصحابه : اقسّمها بيننا . فقال عمر : اللهم اكفني بلالا وذويه ... ثم قال : تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء ؟ (٢) .

وحدث زيد بن أسلم عن أبيه قال : سمعت عمر يقول : « لولا آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها ، كما قسم رسول الله ﷺ خير » (٣) .

ولما افتتحت مصر قام الزبير فقال : يا عمرو بن العاص ، اقسّمها ، فقال عمرو : لا أقسمها ، فقال الزبير : لنقسمها كما قسم رسول الله ﷺ خير . فقال عمرو : لا أقسمها ، حتى أكتب إلى أمير المؤمنين ، فكتب إلى عمر ، فكتب إليه عمر : أن دعها حتى يغزو منها حبل الحبل» (٤) .

قال أبو عبيد : أراه أراد أن تكون فينا موقفا للمسلمين ما تناسلوا يرته قرن بعد قرن ، فتكون قوة لهم على عدوهم» (٥) .

وكتب الخليفة عمر إلى سعد بن أبي وقاص يوم افتتح العراق : « أما بعد ، فقد بلغني كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم وما أفاء الله عليهم فانظر ما أجلبوا به عليك في العسكر ، من كراع أو مال — يعني ما جمعه من الغنائم المنقولة كالسلاح والثياب وغيرها — فاقسمه بين من حضر من المسلمين ، وارك الأرضين والأنهار لعمالها ، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين ، فإننا لو

(٢) انظر الأموال ص ٧٣ .

(٤) الأموال ص ٧٣ — ٧٤ .

(١) الأموال : ص ٧٢ .

(٣) الأموال ص ٧١ — ٧٢ .

(٥) الأموال ص ٧٤ .

قسمناها بين من حضر ، لم يكن لمن بعدهم شيء» (١) .

وكان بعض الصحابة قد أشار على عمر بعدم قسمة الأرض المفتوحة عنوة ، فغن حارثة بن مضرب قال : أراد عمر أن يقسم السواد بين المسلمين ... فشاور في ذلك . فقال له على بن أبى طالب : دعهم يكونوا مادة للمسلمين ، فتركهم» (٢) .

وحدث عبد الله بن قيس قال : قدم عمر الجابية ، فأراد قسم الأرض بين المسلمين . فقال له معاذ : والله إذن ليكونن ما تكره ، إنك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم ، ثم يبيدون ، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة ، ثم يأتي من بعدهم قوم يسلمون من الإسلام مسدا . وهم لا يجدون شيئا فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم» (٣) .

وكان هناك حوار كبير قد دار بين الصحابة في هذا الشأن ، بين مؤيد لقسمة الأرض ، ومعارض لها حتى تظل الأرض موظفة في مصالح المسلمين وقضاء حوائجهم . قال أبو يوسف : « شاور عمر الناس في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام ، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا . فقال عمر رضى الله تعالى عنه : فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت ، ما هذا برأى ، فأكثر عليه الناس ، وقالوا : استشر ، فاستشار المهاجرين الأولين ، فاختلفوا ... فأرسل إلى عشرة من الأنصار . خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبارهم وأشرافهم فلما اجتمعوا ، حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمائتي فيما حملت من أموركم ، فإني واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقررون بالحق ، خالفني من خالفني ووافقني من وافقني ، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواي ، معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فو الله لئن كنت نطقت بأمر أريده ، ما أريد به إلا الحق ، قالوا : قل نسمع يا أمير المؤمنين ، قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم

(١) المرجع السابق ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٧٥ .

الذين زعموا أنى أظلمهم حقوقهم ، وإنى أعوذ بالله أن أركب ظلما لكن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم ، وأعطيته غيرهم ، لقد شقيت ، ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله ، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا فى توجيهه ، وقد رأيت أن أحبس الأرضين وأضع عليهم فيها الخراج ، وفى رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فينا للمسلمين : المقاتلة والذرية ولن يأتى من بعدهم . رأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ، رأيتم هذه المدن العظام لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وإدارار العطاء عليهم . فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون ؟ فقالوا جميعا : الرأى رأيك ، نعم ما قلت وما رأيت ، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم ما يتقوون به يرجع أهل الكفر إلى مدنهم .

ثم إن عمر رضى الله تعالى عنه قال : « إنى قد وجدت حجة ، قال الله تعالى فى كتابه : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾... إلى أن قال : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم ﴾... (١) فهذه الآية عامة فيمن جاء بعدهم ، فقد صار هذا الفىء بين هؤلاء جميعا ، فكيف نقسمه هؤلاء ، وندع من تخلف بعدهم بغير قسم ؟ فأجمع على تركه وجمع خراجهم .. (٢) .

فمن هذا كله يتضح أن الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ومعه جمع كبير من صحابة رسول الله ﷺ قد رأوا أن تظل الأرض المفتوحة عنوة فى أيدي أهلها ، لتصبح مملوكة ملكية جماعية لكل المسلمين ، ينفق من خراجها على سد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وبناء مرافقهم وإصلاحها ، وقضاء حوائج الفقراء منهم ، وتحقيق مصالحهم وما يعود عليهم بالخير والنفع . وهذا اجتهاد من عمر رضى الله عنه — وافقه عليه الصحابة — القصد منه العمل لصالح الناس جميعهم ، وحتى لا يضار أحد من جراء تقسيم الأرض .

(١) سورة الحشر الآيات من ٧ — ١٠ .

(٢) انظر : الحراج : لأبى يوسف : ص ٢٦ — ٢٩ ، وانظر : الأموال : ص ٧٥ وما بعدها .

مذاهب الفقهاء في الأرض المفتوحة عنوة :

وقع خلاف بين الفقهاء في أرض العنوة ، هل تقسم بين الفاتحين كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر ، أم تبقى ملكا موقوفا لجماعة المسلمين ، كما فعل عمر بن الخطاب في أرض السواد ومصر والشام ؟

١ — ذهب الإمام مالك إلى عدم تقسيم هذه الأرض ، وإبقائها ملكا للمسلمين ، يصرف خراجها في مصالحهم من أرزاق المقاتلين وبناء القناطر والمساجد والمدارس وجميع ما يعود على الأمة بالخير والمنفعة ، ولا يجوز للإمام أن يقسمها بين الفاتحين (١) . وأجاب عن الآية التي توجب قسمة الغنيمة بين الفاتحين ، وهي قول الله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾ (٢) بأن هذه الآية ليست عامة ، بدليل اتفاق الفقهاء على أن السلب للقاتل إذا نادى به الإمام ، والخيرة في الرقاب (أى الأسرى) للإمام وهؤلاء من جملة الغنيمة . وقد قصر الآية على الغنائم المنقولة والمعنى : ما غنمتم من ذهب وفضة وسائر الأمتعة ، أما الأرض فغير داخلة في عموم الآية . واستدل على ذلك بحديث أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : « منعت العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام مدها ودينارها » (٣) .

قال الطحاوى : منعت العراق بمعنى ستمنع ، فدل ذلك على أنها لا تكون للغنائم ، لأن ما ملكه الغائمون لا يكون فيه قفيز ولا درهم (٤) .

٢ — ومذهب الشافعى : أن الأرض تقسم كما تقسم باقى الغنائم ، حسبما ورد فى آية الغنائم ، لا فرق فى ذلك بين المنقولات والأراضى .

وقد استدلل على ذلك بعموم آية الغنائم ، وهى تشمل الأرض كما تشمل المنقولات ، واستدل أيضا بتقسيم النبى ﷺ لأرض خيبر بين الفاتحين ، وقال : لو جاز أن يدعى الخصوص فى الأرض لجاز أن يدعى فى غير الأرض فيبطل حكم

(١) راجع : بداية المجهد : لاس رشد جـ ١ ص ٤٠١ . وكذلك الأحكام السلطانية للمواردى ص ١٣١ .

(٢) سورة الأنفال : الآية رقم ٤١ .

(٣) الأموال ص ٩١ .

(٤) انظر تفسير القرطبى جـ ٨ ص ٤٠ .

الآية . أما آية الحشر : ﴿ ما أفاء الله على رسوله .. ﴾ فلا حجة فيها ، لأنها نزلت في الفء لا في الغنيمة ، وقوله تعالى : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم .. ﴾ استئناف كلام بالدعاء لمن سبقهم بالإيمان فقط . وقد أجاب الشافعي عن فعل عمر بالأراضي المفتوحة ، بأنه إما أن يكون قد استطاب أنفس الفاتحين ، أو يكون ما وقفه فيها ، فلم يحتاج إلى مرضاة أحد^(١) .

وقد رد ابن القيم دعوى استطابة عمر لأنفس الفاتحين بأنها لا تصح خصوصاً وقد نازعوه فيها ، وحاولوا إشهار السلاح في وجهه^(٢) .

٣ — أما أبو حنيفة فقد ذهب إلى أن الإمام خير بين قسمتها في الغنائم وإبقائها بيد أصحابها ، وفرض الخراج عليها .

وقد استدل على القسمة بآية الغنيمة ، واستدل على إبقائها وفرض الخراج عليها بالإجماع ، لأن عمر بن الخطاب لما فعل ذلك لم ينكر عليه أحد من الصحابة ، فكان هذا إجماعاً منهم^(٣) .

قال أبو يوسف : والذي رأى عمر رضي الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها ، عندما عرف الله ما كان في كتابه من بيان ذلك ، توفيقاً من الله كان له فيما صنع ، وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين ، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم ، لأن هذا لو لم يكن موقوفاً على الناس في الأعطيات والأرزاق ، لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش على السير في الجهاد ، ولما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنها إذا خلت من المقاتلة والمرزقة والله أعلم بالخير حيث كان^(٤) .

(١) راجع في ذلك الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣١ ، تفسير القرطبي ج ٨ ص ٥ ، أحكام القرآن : لابن العربي ج ٤ ص ١٧٦٧ .

(٢) انظر : نيل الأوطار للشوكاني : ج ٨ ص ١٦ .

(٣) انظر في ذلك : بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١٩ ، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣١ ، وتفسير القرطبي ج ٨ ص ٥ .

(٤) راجع : خراج أبي يوسف ص ٢٩ .

٤ — وروى عن الإمام أحمد بن حنبل في ذلك أنه قال بالقسمة والوقف قال ابن القيم : إن ظاهر مذهب أحمد وأكثر نصوصه ، على أن الإمام مخير فيها بين القسمة والوقف تخيير مصلحة لا تخيير شهوة ، فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها قسمها ، وإن كان الأصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله ، وإن رسول الله ﷺ فعل الأقسام الثلاثة^(١) .

وسبب الخلاف بين الفقهاء هو ما يظن من التعارض بين آية سورة الأنفال : ﴿ وَعَلِمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ .. ﴾ وآية سورة الحشر : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ .. ﴾ فالأولى توجب تقسيم الغنائم والثانية تشرك الناس جميعا فيها .

فمن رأى أن الآيتين متواردتان على معنى واحد وإن آية الحشر مخصصة لآية الأنفال قال بعدم التقسيم . ومن قال بأن آية الأنفال نزلت في الغنائم وآية الحشر نزلت في الفىء ، قال بالتقسيم^(٢) .

ومن قال بأن الإمام مخير بين القسمة وعدمها ، استند إلى ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قسم خيبر نصفين : نصفاً لنوابه وحوائجه ، ونصفاً بين المسلمين ، وهذا يدل على أن الإمام بالخيار بين القسمة والإقرار بأبديهم^(٣) .

مما سبق يتضح أن كثيرا من الصحابة والفقهاء يذهبون إلى إقرار الملكية الجماعية في أرض العنوة ، ويقتصرون في تقسيم الغنائم على المنقولات دون الأراضي^(٤) .

والذى أرجحه من هذه الآراء أن الإمام مخير في هذه الأرض بين قسمتها على الغائبين أو حبسها على المسلمين تصرف في مصالحهم ، وتقضى منها حوائجهم ، ونظر الإمام في هذا الأمر يكون بتحرى ما فيه المصلحة للمسلمين ، والمصلحة

(١) انظر : نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ١٦ .

(٢) راجع بداية المجتهد لابن رشد ج ٩ ص ٤٠٢ .

(٣) نيل الأوطار ج ٨ ص ١٤ — ١٥ .

(٤) راجع : الاتجاه الجماعى في التشريع الاقتصادى الإسلامى : د . محمد فاروق النهان ص ٢٣١ — ٢٣٢ .

تختلف من وقت إلى وقت ومن مكان إلى مكان ، فإذا رأى الحاكم أن مصلحة المسلمين في تقسيم الأرض قسمها ، وإن وجد أن الخير في عدم تقسيمها ، فعل ذلك .

والدليل على ذلك أن الرسول ﷺ قسم خيبر بعد أن افتتحها ، وأن عمر رضى الله عنه لم يقسم أرض السواد ومصر الشام ، وقد فعل كل من الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعمر رضى الله عنه ما فيه الخير والنفع للمسلمين ، مما يدل على أن للحاكم المسلم أن يتصرف في هذه الأراضي بما يحقق المصلحة .

ومما يؤيد هذا أن عمر نفسه قد حدث بأن النبي ﷺ قسم خيبر ثم يقول . بعد ذلك : « لولا آخر الناس لفعلت ذلك » . من هنا يتضح أن هذين الحكمين — القسمة وعدمها — إليه جميعا ، ولولا ذلك ما تعدى سنة رسول الله ﷺ إلى غيرها وهو يعرفها . فالإمام يتخير في العنوة بالنظر للمسلمين والحيلة عليهم ، بين أن يجعلها غنيمة أو فيئا^(١) .

يقول أبو يوسف : « وأما أرض افتتحها الإمام عنوة فقسّمها بين الذين افتتحوها فإن رأى أن ذلك أفضل ، فهو في سعة من ذلك ، وهى أرض عشر ، وإن لم ير قسمتها ، ورأى الصلاح في إقرارها في أيدي أهلها ، كما فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه في السواد . فله ذلك ، وهى أرض خراج^(٢) .

ثانيا : ملكية الفئء والغنائم قبل قسمتها في الناس :

فالملك في هذه الأشياء حينئذ يكون لجماعة المسلمين ، مما كان يسوغ لبعض الصحابة أن ينعته بأنه مال الله . وليس يريد إلا أنه مال المسلمين جميعا^(٣) . وهذا المعنى قرره عمر رضى الله عنه حين قال : « ما أنا أحق بهذا الفئء منكم ، وما من أحد منا أحق به من أحد ، إلا أننا على منازلنا من كتاب الله وقسمة رسوله ،

(١) انظر : الأموال : لأبي عبيد ص ٨٠ .

(٢) الخراج لأبي يوسف : ص ٦٩ .

(٣) راجع : بحث الشيخ على الخفيف : الملكية الفردية وتعديلها في الإسلام : ص ٢٣ .

والرجل وقدمه والرجل وبلاؤه والرجل وعياله والرجل وحاجته» (١) .

وقال أيضا : « ما أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق ، أعطيه أو منعه » (٢) .

وقال : « من أراد أن يسأل عن هذا المال فليأتني ، فإن الله تبارك وتعالى جعلني له خازنا وقاسما » (٣) .

وهذا ما يدل على أن الإسلام حين أقر هذه الملكية الجماعية ، إنما أقرها على أساس أنها ملكية لجماعة مكونة من أفراد ، تتعلق بمال لكل منهم حق فيه ، يخول له ضربا من القيام عليه ، يظهر في طلب المحاسبة عليه قسمة ورعاية وحفظا ، كما يفرض عليه أن يقوم على رعايته وحفظه ما وجد إلى ذلك سبيلا (٤) .

من هذا يظهر أن أموال الفئء والغنيمة قبل قسمتها في الناس تكون مملوكة للمسلمين ملكية جماعية لكل منهم حق فيها .

ثالثا : الحمى :-

الحمى : هو اقتطاع جزء من الأرض لتكون مرعى عاما لا يملكه أحد ، بل ينتفع به سواد الشعب (٥) . وبلغت آخر يقصد بالحمى : أن يقوم ولى الأمر بتخصيص جزء من الأرض لانتفاع عامة المسلمين . وبذلك تصبح هذه الأرض مملوكة ملكية عامة ، ويمتنع أن تصبح كلها أو بعضها محلا للملكية الخاصة (٦) .

قال الماوردى : وحمى المواث : هو المنع من إحيائه أملاكا ليكون مستبقى الإباحة لنبت الكلأ ورعى المواشي ، وقد حمى رسول الله ﷺ بالمدينة ، وصعد

(١) راجع جامع الأصول ج ٣ ص ٣١٣ .

(٢) الأموال لأبي عبيد : ص ٢٧٣ .

(٣) الأموال ص ٢٨٥ .

(٤) انظر الشيخ الخفيف المرجع السابق ص ٢٣ .

(٥) انظر : اشتراكية الإسلام : د . مصطفى الساعى ص ١٧٦ — ١٧٧ .

(٦) راجع : النظام الاقتصادى في الإسلام : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم : ص ٥٩ .

جبلا بالبقيع ... وقال : « هذا حماى ، وأشار بيده إلى القاع ، وهو قدر ميل فى ستة أميال ، حماه لخيلى المسلمين من الأنصار والمهاجرين^(١) .

وحمى الأرض كان معروفا عند العرب فى الجاهلية ، وكان يقوم على القوة والغلب ، وكان الرئيس فيهم إذا أراد أن يمنع الناس من محل يريد الاختصاص به . استعوى كلبه من مكان عال ، فإلى حيث ينتهى صوته ، حماه من كل جانب فلا يرعاه معه غيره ، ويرعى هو مع غيره^(٢) .

وقد أبطل الإسلام حمى الجاهلية . فقال الرسول ﷺ : « لا حمى إلا لله ولرسوله »^(٣) .

قال أبو عبيد : والحمى لله ولرسوله يكون فى وجهين : أحدهما أن تحمى الأرض للخيلى الغازية فى سبيل الله . وقد عمل بذلك رسول الله ﷺ فعن ابن عمر قال : « حمى رسول الله ﷺ النقيع وهو موضع معروف بالمدينة لخيلى المسلمين »^(٤) .

والوجه الآخر : أن تحمى الأرض لنعم الصدقة إلى أن توضع مواضعها وتفرق فى أهلها وقد عمل بذلك عمر .

فعن زيد بن أسلم عن أبيه قال : « سمعت عمر ، وهو يقول لهنى — حين استعمله على حمى الريلة — ياهنى : اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وأدخل رب الصرعة والغنمة — أى صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة — ودعنى من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف ، فإنهما إن هلكتا ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء يصرخ : يا أمير المؤمنين . أفالكلأ أهون على أم غرم الذهب والورق ؟ وإنها لأرضهم قاتلوا عليها فى الجاهلية وأسلموا عليها فى الإسلام ، وإنهم ليرون أنا نظلهم ولولا النعم التى يحمل

(١) الأحكام السلطانية : للماوردى ص ١٧٦ .

(٢) راجع : سبل السلام ج ٣ ص ١١٣ ، وبحث الشيخ الخفيف : ص ١٦ — ١٧ .

(٣) رواه البخارى وأبو داود : انظر : الأموال لأبى عبيد : ص ٣٧٢ ، سبل السلام ج ٣ ص ١١٢ .

(٤) انظر : الأموال : لأبى عبيد : ص ٣٧٥ — ٣٧٦ .

عليها في سبيل الله ما حميت على الناس شيئا من بلادهم أبدا . قال أسلم : فسمعت رجلا من بنى ثعلبة يقول له : يا أمير المؤمنين : حميت بلادنا ، قاتلنا عليها في الجاهلية ، وأسلمنا عليها في الإسلام ، يرددها عليه مرارا ، وعمر واضع رأسه ، ثم إنه رفع رأسه إليه فقال : « البلاد بلاد الله ، وتحمي لنعم مال الله ، يحمل عليها في سبيل الله » (١) .

وحدث زيد بن أسلم أيضا عن عامر بن عبد الله بن الزبير ، قال : أتى أعرابي عمر ، فقال : يا أمير المؤمنين : بلادنا ، قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الإسلام ، علام تحمينا ؟ قال : فأطرق عمر ، وجعل ينفخ ويفتل شاربه — وكان إذا كربه أمر فتل شاربه ونفخ — فلما رأى الأعرابي ما به ، جعل يردد ذلك عليه فقال عمر : « المال مال الله ، والعباد عباد الله ، والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حميت من الأرض شيئا في شهر » (٢) .

« فللإمام أن يحمي ما كان لله ، مثل حمى النبي ﷺ ، ومثل حمى عمر ، فهذا كله داخل في الحمى لله » (٣) .

وما اراه في هذا الأمر ، أن الحمى يجب ألا يقتصر على الوجهين اللذين ذكرهما أبو عبيد ، وإنما يجوز للإمام أن يحمي في وجوه أخرى ، مادامت تتطلبها مصالح المسلمين ومنافعهم ، وحينما يحمي والحالة هذه ، يكون حماه الله ورسوله ، ويتحقق الهدف الذي قصد إليه الرسول ﷺ . وقصد إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، عندما حموا لخیل المسلمين ولنعم الصدقة ، وهو تحقيق النفع العام ، والعمل لمصلحة جميع المسلمين .

على أننا نستنتج مما سبق ، أن حماية الرسول ﷺ حين حمى النقيع لخیل المسلمين ، ثم حماية عمر من بعده ، لنعم الصدقة هذه الحماية لا تعلق أن تكون

(١) الأموال : ص ٣٧٦ — ٣٧٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٧٧ .

(٣) أبو عبيد : ص ٣٧٨ .

إقرارا للملكية الجماعية وإنشاء لها في الإسلام ، إذ تصير الأرض بها ملكا لجماعة المسلمين بقصد تحقيق منفعة عامة لهم ، هي جعلها مرعى لخييلهم وإبلهم^(١) .

الحمى والتأميم :-

من الأدلة التي استند إليها الدكتور مصطفى السباعي على أن التأميم جائز في الإسلام ، جواز الحمى ، واعتبر الحمى نوعا من التأميم فقال : من المتفق عليه أن رسول الله ﷺ حمى أرضا بالمدينة يقال لها النقيع لترعى فيها خيل المسلمين ، وحمى عمر أيضا أرضا بالربذة وجعلها مرعى لجميع المسلمين . وظاهر أن الحمى هو اقتطاع جزء من الأرض لتكون مرعى عاما لا يملكه أحد ، بل ينتفع به سواد الشعب ، ثم يقول بعد ذكر الآثار الواردة عن عمر بن الخطاب في الحمى : وهذا صريح في تأميم الأرض لضرورة الدولة والمجتمع . ثم يقول : وخلاصة القول أن التأميم وقع في الإسلام تشريعا كما في الوقف ، ووقع في تاريخ الإسلام عملا ، كما في الحمى . ثم يستطرد قائلا بقي أن يقال : إن نصوص الشريعة قاضية باحترام الملكية الشخصية ، وإنه لا يجوز أخذ المال إلا برضا من صاحبه . والتأميم انتزاع للملكية بغير رضا صاحبها . وجوابنا على ذلك أن تلك النصوص ليست على إطلاقها بإجماع الفقهاء ، فما فعله الرسول ﷺ ثم عمر والخلفاء من بعده من حمى بعض الأراضي ، هو انتزاع للحق من أصحابه بغير رضاهم^(٢) .

ويمكن أن يرد هذا الاستدلال : بأن الحمى ليس انتزاعا للحق من أصحابه ، بل هو حماية للأرض المباحة التي لا يملكها أحد لتكون مرعى لخييل المسلمين وإبلهم ، فالحمى يكون في الأرض الموات التي انتقلت بحكم الإمام من الإباحة إلى الملكية الجماعية ، فيمنع الأفراد من إحيائها ، وتبقى موقوفة لمصلحة المسلمين ولرعى

(١) راجع في هذا : الشيخ علي الخفيف في محله السابق ص ٢٠ ، والدكتور أحمد العسال وفتحى عبد الكريم :

المرجع السابق : ص ٦٠ .

(٢) راجع هذا الاستدلال للدكتور مصطفى السباعي في : اشتراكية الإسلام ص ١٧٦ — ١٧٧ ، ١٧٩ ،

١٨٠ .

دوابهم^(١) .

وإذا سملنا أن الأرض كانت مملوكة بالمعنى المعروف ، فالحقيقة هي أن كون الشيء ملكا لقبيلة أو لحى ، ليس كأمالك الأفراد ، ولإمام أن يتصرف في مثل هذا تصرفه الصحيح ، كما تتطلبه المصلحة العامة ، ولا يقاس به غيره من الأملاك الخاصة^(٢) .

فالاستدلال على جواز التأميم ، بجواز الحمى غير صحيح ولا يصلح أن يكون هذا الاستدلال سندا لدعوى جواز التأميم .

الحمى ونزع الملكية الفردية :

يقول الدكتور على عبد الواحد وافي بصدد كلامه عن إباحة الإسلام لنزع الملكية الفردية وجعلها ملكية جماعية : أجاز الإسلام لولى الأمر نزع الملكية الفردية وتعميم الانتفاع بها لجميع الناس ، أو لبعض طبقات منهم ، إذا اقتضت ذلك حاجة المرافق العامة ، أو اقتضاه صالح الجماعة وعلى هذا المبدأ سار عمر رضى الله تعالى عنه ، فقد حمى أرضا بالريذة وجعل كالأها حقا مشاعا للفقراء ، وأمر أن يبعد عنها ماشية الأغنياء أمثال عبد الرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان^(٣) .

ومع الإقرار بأن الإسلام قد أباح نزع الملكية الفردية ، إذا ما اقتضت ذلك حاجة ملحة ، ومصلحة ضرورية لجماعة المسلمين ، إلا أن ماساقه الدكتور وافي من جواز الحمى ، لا يصلح سندا لدعوى نزع الملكية الفردية .

فهو قد اعتبر عمل عمر في حمى أرض الريذة نزعا للملكية الفردية ، وهذا غير صحيح لأن عمر رضى الله عنه لم ينزع ملكية أحد ، والأرض المحمية لم تكن

(١) يراجع : الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى . د . محمد فاروق النهان . ص ٢٤٦ .

(٢) انظر الشيخ محمد الحامد : نظرات فى كتاب اشتراكية الإسلام : ص ٥٠ — ٥٥ .

(٣) انظر : الدكتور على عبد الواحد وافي : التكامل الاقتصادى فى الإسلام : ص ٤٣ ، وله أيضا : المساواة فى الإسلام : ص ٨٧ .

مملوكة ملكية فردية ، حتى يصبح القول بأن عمر قد انتزعها من صاحبها^(١) .

رابعا : المعادن :

من مظاهر الملكية الجماعية المعادن الموجودة في الأرض بمحالتها الطبيعية « ولا خلاف بين معظم الفقهاء في أن المعادن وما يأخذ حكمها من نפט وخلافه إن ظهرت في أرض ليست مملوكة لأحد ، تكون ملكا للدولة ، أى تدخل في ملكية الأمة العامة »^(٢) .

فالملكية يرون أن المعادن — أيا كان نوعها ، ظاهرة أم باطنة — تكون ملكا للدولة إذا وجدت في أرض ليست مملوكة ملكا خاصا^(٣) .

وكذلك المعادن التي تظهر في البلاد المفتوحة عنوة ، تكون ملكا للدولة ، لأن الأرض ملك لها ، وأراضي العنوة تشكل الجزء الأكبر من الأراضي في البلاد الإسلامية^(٤) .

قال ابن القاسم : « بلغني عن مالك أنه سئل عن معادن البربر التي ظهرت في أرضهم فقال : أرى ذلك إلى السلطان يليها ، ويقطع بها مما يليها ، ويأخذ منها الزكاة »^(٥) .

وروى سحنون عن ابن القاسم قال : « وما افتتحت عنوة فظهر فيها معادن فذلك إلى السلطان يصنع فيها ماشاء ، ويقطع بها لمن يعمل فيها لأن الأرض ليست للذين أخذوا عنوة »^(٦) .

والجوابلة يرون أن المعادن إذا عثر عليها الشخص في أرض غير مملوكة ، تكون

(١) يراجع : د . محمد فاروق النبهان : المرجع السابق ص ٢٤٦ .

(٢) النظام الاقتصادي في الإسلام : د . أحمد العسال وفتحى عبد الكريم ص ٦٧ .

(٣) في المجتمع الإسلامي للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٩ .

(٤) راجع : المقدمات المهمات : لابن رشد ج ١ ص ٢٢٦ .

(٥) انظر : المدونة للإمام مالك ج ٢ ص ٤٨ .

(٦) انظر : المدونة : ج ٢ ص ٥٠ .

كلها لبيت المال ، ويكون لمن عثر عليها أجر عمله ، لأن الأرض غير المملوكة ملكا خاصا تعد في حوزة الدولة ، فما يكون في داخلها يكون في حوزة الدولة ، ويكون لها كل ما فيها ، والكاشف عنه له فضل الكشف ، فيعطى مكافأة على قدره^(١) .

يقول ابن قدامة : « وجملة ذلك أن المعادن التي ينتابها الناس وينتفعون بها من غير مؤنة ، كالملاح والماء والكبريت والنار والمومياء « نوع من الدواء » والنفط والياقوت وأشباه ذلك ، لا يجوز احتجازها دون المسلمين ، لأنه فيه ضرر بهم وتضييقا عليهم »^(٢) .

والقول الراجح في المذهب الشافعي أن المعادن إن كانت في أرض غير مملوكة فهي للدولة^(٣) .

وإن كان الإمام الشافعي قد فرق بين المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة ، فذهب إلى أن الأولى مملوكة ملكية جماعية ، أما الثانية فيجوز أن يختص بها من يقوم على استخراجها ، فيقول : ومثل هذا — أى كالماء والكأ والنار من اشتراك الناس فيها — كل عين ظاهرة ، كنفت أو قار أو كبريت أو حجارة ظاهرة في غير ملك لأحد ، فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره ، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس ، لأن هذا كله ظاهر كالماء والكأ ، ولو تحجر رجل لنفسه من هذا شيئا ، أو منعه من له سلطان كان ظلما^(٤) .

فهو بهذا قد اعتبر المعادن الظاهرة — مما لا يحتاج في إظهار جوهرها وإدراكها إلى مؤونة — ملكية جماعية لكل الناس .

إلا أنه يقول في موضع آخر : أما ما يحتاج إلى عمل ومؤونة في إظهاره

(١) الشيخ أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٣٠ .

(٢) راجع : المغنى لابن قدامة .

(٣) في المجتمع الإسلامي ص ٣١ .

(٤) الأم : للإمام الشافعي ج ٣ ص ٢٦٥ — ٢٦٧ .

واستخراجه ، فإن منفعته تكون لمن كان ذلك منه ، بما استحدثه من مال^(١) .

أما الإمام أبو حنيفة فيرى أن لبيت مال المسلمين الخمس في المعادن التي يعثر عليها الإنسان في أرض غير مملوكة ، والباقي لمن وجدها^(٢) .

وإن كان يفهم من كلام الكاساني أن له رأيا آخر في ذلك ، إذ يقول « وأرض الملح والقار والنفط ونحوها ، مما لا يستغنى عنها المسلمون لا يجوز للإمام أن يعطيها لأحد ، لأنها حق لعامة المسلمين ، وفي الإقطاع إبطال لحقهم ، وهذا لا يجوز^(٣) .

مما سبق يتضح أن معظم الفقهاء يكادون يكونون متفقين على أن المعادن إذا ظهرت في أرض ليست مملوكة لأحد ، تكون ملكا للدولة ، وتخصص للمنفعة العامة .

وإنما يثور الخلاف إذا ظهرت هذه المعادن في أرض مملوكة ملكية خاصة لفرد أو أفراد معينين . وهنا يبرز رأيان في الفقه الإسلامي .

الرأي الأول : يذهب إلى أن جميع ما يعثر عليه من معادن يكون ملكا خالصا لبيت المال ، فتكون ملكيته ملكية عامة ، حتى ولو وجد في أرض مملوكة لواحد أو أكثر من الناس .

وهذا ما يذهب إليه معظم فقهاء المالكية^(٤) .

فهم يرون : أن ليس شيء من المعادن في محالها « أى مناجمها » مالا مباحا ، حتى يتملكها من يستولى عليها ، وإنما هي ملك للمسلمين جميعا ، ولا تعد تابعة لأرضها ، مملوكة لصاحبها نتيجة لتملك أرضها ، إذ ليس لمثل هذا طلبت الأرض أو

(١) الأم ج ٣ ص ٢٦٥ .

(٢) انظر : الشيخ أبو رهرة المرجع السابق ص ٣٠ .

(٣) راجع : بدائع الصنائع للكاساني .

(٤) راجع : الشيخ الخفيف في بحثه السابق ص ٢٥ ، والشيخ أبو زهرة في المحتم الإسلامي ص ٢٩ ، النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٦٧ .

ملكيت ، وعلى ذلك يكون أمرها إلى الإمام ، يستغلها بعماله لمصلحة المسلمين إن رأى المصلحة في ذلك ، أو يقطعها من شاء على أن يكون للمقتطع له حق استغلالها والانتفاع بها ، وتبقى ملكية الرقبة للدولة ، ويحق لها أن تسترد ذلك الحق ، متى انتهت فترة الإقطاع . على أن يكون الإقطاع في نظير مال يصرف في مصالح المسلمين^(١) .

وحجة المالكية في أن المعادن تكون ملكا لبيت المال ، حتى ولو وجدت في أرض مملوكة ملكية خاصة ، إن مالك الأرض إنما يملك ظاهرها دون باطنها ولأنه يملك ماتستعمل فيه الأرض عادة وهو الزرع والبناء ، وليس من الانتفاع المعتاد بالأرض استخراج المعادن منها ، ولأن المعادن هي وديعة الله في الأرض ، فتكون لكل خلقه لا يختص بها إنسان دون آخر ، ولأنها من الأمور ذات النفع العام ، فلا يصح أن يستأثر أحد بملكيتها ، ولأنها لا توجد إلا في مواطن خاصة ، والناس جميعا في حاجة إليها ، فلو أجزيت تملكها تملكها فرديا لنال الناس من جراء ذلك ضرر كبير^(٢) فأس هذا الحكم هو المصلحة العامة إذ أنها تقتضي ذلك^(٣) .

الرأى الثانى : ويذهب أصحابه إلى أن المعادن إذا وجدت في أرض مملوكة ملكية خاصة ، فإنها تكون تابعة للأرض ، لأنها تكون بمنزلة ماينبت فيها من نبات وما يغرس فيها من شجر ، فكما أن هذه تثبت ملكيتها لمالك الأرض ، فكذلك المعادن التى توجد فيها .

وهذا هو رأى الإمام أبى حنيفة ، والرأى الراجح فى المذهب الشافعى ورأى بعض المالكية على أن القائلين بهذا الرأى لا يمانعون فى أن يكون للدولة نصيب فى هذه المعادن قدره أبو حنيفة بالخمسة^(٤) وقدره الشافعى بمقدار الزكاة الواجبة شرعا .

(١) انظر فى هذا : المقدمات المهمات : لابن رشد ح ١ ص ٢٢٥ ، الشيخ الحنفى : المرجع السابق ص ٢٥ ، الشيخ أبو رهرة : الملكية ونظرية العقد ص ١٢٣ ، وله : فى المجتمع الإسلامى ص ٢٨ — ٢٩ .
(٢) انظر : التكامل الاقتصادى فى الإسلام د : والى ص ١٤٢ ، النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٦٨ — ٦٩ .

(٣) راجع : منح الحليل للشيخ أحمد عيش .

(٤) انظر فى هذا : الشيخ أبو زهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٢٩ — ٣١ ، وأيضا النظام الاقتصادى لى =

والرأى الأول فى هذا الصدد هو أمثل الآراء وأكثرها اتساقا مع روح الشريعة الإسلامية ، إذ هو يحقق مصلحة المجتمع ، ويتفق مع المبدأ القائل بأن عائد العمل ينبغى أن يكون متكافئا مع الجهد المبذول فيه .

ويمكن ترجيح رأى الأول بناء على ما يأتى :

أولا : أن ما استند إليه أصحاب الرأى الثانى — وهو اعتبار المعادن تابعة للأرض قياسا على النبات الذى تخرجه — يمكن تفنيده لأمرين :

أ — أن الزرع ينتج من الأرض بعمل الإنسان ، وإن كان الخير من الله . أما المعادن فهى فى باطن الأرض من غير إيداع الإنسان لها ، فسبب الملكية فى الزرع لا يتحقق فى المعادن لأنه لا عمل للإنسان فى إيجادها .

ب — أن مالك الأرض يملك ظاهرها دون باطنها ، لأن المقصد من تملك الأرض عادة هو الزرع أو البناء ، لا إخراج المعادن . وهذا المقصد هو الذى يحدد سعر الأرض ، فلم يدخل فى تقويم الأرض ما بها من معادن ، فكيف يملكها وهى لم تدخل فى التقويم ولم تكن جزءا من الثمن .

ثانيا : إن هذه المعادن ضرورية للمصلحة العامة ، ولها أهمية كبيرة فى حياة الناس ، وتقدم الدولة وازدهارها ، فهى تشبه إلى حد كبير ما نص الرسول ﷺ على أن الناس شركاء فيه ، ولا يحق لأحد منهم أن يختص به دون الآخرين ، كالماء والكلاء والنار ، فلما كان الناس جميعا فى حاجة إلى مثل هذه الأشياء ، كان من الأوفق ألا يملكها أحد من الناس تملكا فرديا ، حتى لا ينال الناس من جراء ذلك ضرر كبير (١) .

= الإسلام : ص ٦٨ .

(١) انظر فى تأييد الرأى الأول ، وهو رأى عالية المالكية : الشيخ أبو زهرة فى : الملكية ونظرية العقد فى الشريعة الإسلامية ص ١٢٣ ، وله أيضا : فى المجتمع الإسلامى ص ٢٩ وما بعدها والدكتور على عبد الواحد واى : التكامل الاقتصادى فى الإسلام : ص ١٤٢ ، والدكتور محمد فاروق النهان فى : الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى ، د . أحمد العسال وفتحى عبد الكريم فى النظام الاقتصادى فى الإسلام : ص ٦٨ — ٦٩ وانظر كذلك : الأستاذ محمد ناقر الصلبر اقتصادنا ص ٤٤٨ — ٤٤٩ .

على أننى أرى أن الدولة يجب أن تعوض صاحب الأرض التى يستخرج منها المعدن تعويضاً عادلاً ، نتيجة لاستغلالها أرضه فى الحصول على ما بها من معادن ، وتعطيها إياه من استغلالها والانتفاع بها والحصول على ثمارها ، وبذلك تتحقق مصلحة الدولة فى الحصول على معادن هذه الأرض ، وفى نفس الوقت لا يضر مالکها من جراء هذا التصرف .

خامساً : ملكية المرافق العامة والحاجات الأساسية للمجتمع :

من صور الملكية الجماعية فى الإسلام ، اشتراك الناس جميعاً فى الحاجات الضرورية والأشياء الأساسية التى تقوم عليها مصالحهم فلا يجوز لفرد أن يملكها أو يستأثر بها دون بقية الناس .

فالأموال ذات النفع العام ، لا يصح أن تقع تحت التملك الفردى ولا يجوز للإمام إقطاعها ، وإنما تبقى ملكيتها لعامة المسلمين ينتفعون بها ، وذلك كالمساجد والأنهار العظيمة والشوارع والطرق والأراضى التى تترك لانتفاع القرى والمدن . وكذلك الجسور والقلاع والمكتبات العامة والأوقاف الخيرية والمدارس والمستشفيات وجميع المنشآت العامة ففى كل هذا يكون حق الانتفاع مكفولاً لكل المواطنين بالشروط والقيود التى وضعتها الدولة ، تنظيماً لهذا الانتفاع ، وضماناً للبعد عن التنازع^(١) .

والأصل فى ذلك ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « المسلمون شركاء فى ثلاثة : فى الماء والكلا والنار »^(٢) وما روى عن السيدة عائشة رضى الله عنها أنها قالت يا رسول الله : ما الشيء الذى لا يحل منعه ؟ قال : « الملح والماء والنار »^(٣) ولحديث بهيسة عن أبيها أنه سأل رسول الله ﷺ ، فقال يا رسول الله . ما الشيء الذى لا يحل منعه ؟ قال : الماء . قال : يا رسول الله ، ما الشيء الذى

(١) انظر فى تفاصيل هذا الأمر : مدائع الصنائع ج ٨ فى مواضع متفرقة ، المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٩١ ، الهداية وشرحها ج ٨ ص ١٤٦ . الملكية للعبادى ج ١ ص ٢٤٩ ، الاتهام الجماعى : د . محمد فاروق السببان ص ٢٤٦ وما بعدها ، الاقتصاد الإسلامى : د . حسن الشاذلى ص ١١٥ وما بعدها .

(٢) رواه أحمد وأبو داود .

(٣) رواه ابن ماجه .

لايجل منعه قال : الملح ... (١)

فهذه الأحاديث تقرر اشتراك الناس جميعا في هذه الأشياء وغيرها من أصول الثروات ومصادر الطاقة ، لعموم الحاجة إليها .

والنص على الأشياء الواردة في هذه الأحاديث ليس للحصر ، وإنما خصت الأحاديث هذه الأشياء ، لأنها كانت من ضرورات الحياة الاجتماعية في البيئة العربية ، والضرورات في حياة الجماعة تختلف باختلاف البيئات والعصور ، ولذا يلحق بهذه الأشياء ويقاس عليها كل ما كان مثلها في حاجة الناس جميعا إليها ، فتكون ملكيتها جماعية (٢) .

يقول الإمام القرافى : « الاختصاصات بالمساجد والربط والخوانق ومواضع المطاف والسكك ومقاعد الأسواق ، فإن هذه الأمور لا ملك فيها ، مع المكنة الشرعية من التصرف في هذه الأمور (٣) .

وبخلاصة القول في هذا الأمر : إن ما كان ضروريا لكل البشر من الأشياء التى تقوم عليها حياتهم ، ولا يستغنى عنها إنسان ، تعد مملوكة ملكية جماعية ، حتى لا يضار الناس من ملكية فرد أو أفراد لها مما قد يؤدي إلى احتكارها وإلحاق الضرر بالمجتمع .

هذه كانت بعض مظاهر الملكية الجماعية في الإسلام مما يوضح عنايته بها ، وإقراره لها .



(١) رواه الإمام أحمد .

(٢) راجع في هذا : اشتراكية الإسلام ص ١٧٥ ، التكامل الاقتصادى فى الإسلام ص ١٤٢ .

(٣) انظر : الفروق للقرافى ص ٢١٠ .

المطلب الثالث

القيود التى ترد على الملكية الجماعية

لقد أوضحنا — ونحن بصدد الكلام عن الملكية الخاصة — بعضاً من القيود والتكاليف والفرائض المالية التى وضعها الإسلام على هذه الملكية ، لكى تصبح خيراً خالصاً لصاحبها ولمجتمعه ، والملكية العامة شأنها فى ذلك شأن الملكية الخاصة يمكن تقييدها بعدة قيود ، حتى يتحقق نفعها بأقصى درجة ممكنة .

« فالإسلام يميز لولى الأمر تخصيص الملكية الجماعية ، وتقييد الانتفاع بها ، إذا اقتضى ذلك الصالح العام »^(١) .

وفى هذا الصدد نتناول بعضاً من القيود التى ترد على الملكية الجماعية فى الإسلام .

القيود الأول : ويرجع هذا القيد إلى وجوب تخصيص المال العام للإنفاق على وجوه محددة وأغراض معينة ، حددتها الشريعة ، ومن ثم لا تملك الحكومة الإسلامية إنفاق هذه الأموال فى غير وجوهها المبينة شرعاً^(٢) .

ومن ذلك مثلاً ما نص عليه القرآن الكريم من وجوب إنفاق حصيلة الزكاة فى وجوه معينة ، حيث يقول المولى عز وجل : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً

(١) انظر : د . على عبد الواحد وائى : التكامل الاقتصادى فى الإسلام ص ١٤٤ .

(٢) راجع فى هذا : د . أحمد العسال ، وفتحى عبد الكريم . النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٦٩ .

من الله ، والله عليم حكيم ﴿١﴾ .

فهذه الآية الكريمة قد بينت وحددت الوجوه التي يمكن أن تصرف فيها حصيلة الزكاة ، ومن هنا فإن الحكومة الإسلامية لا تملك إنفاق هذه الحصيلة إلا في هذه المصارف التي حددتها الآية الكريمة ، مما يعد قيда على هذا المال العام ، الغرض منه هو إنفاقه في وجوه معينة .

القيد الثاني : ويرجع — كذلك — إلى تخصيص الملكية الجماعية لهدف معين والأصل في ذلك ما فعله رسول الله ﷺ ، حين احتجز جانباً من أرض الكلاً المباحة للجميع في منطقة « النقيع » وجعلها خاصة لخيـل الجيش وإبله .

فقد روى نافع عن ابن عمر رضـى الله عنه أنه قال : « حمى رسول الله ﷺ النقيع — وهو موضع معروف بالمدينة — لخيـل المسلمين(٢) .

ومن هذا يتضح أن الرسول ﷺ قد اقتطع جزءاً من الأرض المباحة ، لكي ترعى كلاًها وحشائشها خيل الغزو وإبله خاصة ، دون أن يشاركها في ذلك غيرها من النعم ، ويعتبر هذا قيـدا على الملكية الجماعية ، ولا يخفى ما فيه من تحقيق قوة الدولة الإسلامية ، وصالح عامة المسلمين .

القيـد الثالث : ويرجع إلى تخصيص الانتفاع بالملكية الجماعية بفئة معينة من الناس ، ومنع بعض الناس من الانتفاع بها .

وهذا القيـد يتضح جلياً من واقعة حمى أرض الربذة ، التي حماها عمر بن الخطاب رضـى الله عنه .

فقد حدث زيد بن أسلم عن أبيه قال : « سمعت عمر وهو يقول لهني — حين استعمله على حمى الربذة — ياهنى : اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وأدخل رب الصرمة والغنيمة — أى صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة — ودعنى من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف ، فإنهما إن هلكتا

(١) سورة التوبة الآية رقم ٦٠ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود : انظر الأموال لأبي عبيد : ص ٣٧٥ — ٣٧٦ .

ماشيتهما رجعا إلى نخل وورع ، وإن هذا المسكين — أى صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة — إن هلك ماشيته جاء يصرخ : يا أمير المؤمنين . أفاكلاً أهون على أم غرم الذهب والورق ؟ وإنما لأرضهم قائلوا عليها فى الجاهلية ، وأسلموا عليها فى الإسلام ، وإنهم ليرون أننا نظلمهم ولولا النعم التى يحمل عليها فى سبيل الله ما حميت على الناس شيئاً من بلادهم أبداً^(١) .

من هذا يتضح أن الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قد حمى هذه الأرض للنعم التى يحمل عليها فى سبيل الله ، وكذلك لنعم الصدقة ، وهذا تخصيص للملكية العامة لهدف معين ، كما أنه قد جعل من حق الفقراء أن يرعوا ماشيتهم فى هذه الأرض ، وأن يبعد عنها ماشية الأغنياء ، أمثال عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف (وهذا من قبيل تخصيص الانتفاع بالملكى العامة لطائفة من الناس دون الأخرى) وقد جاء تبرير الخليفة عمر رضى الله عنه لهذا القيد موقفاً غاية التوفيق ، إذ أن الغنى إذا هلك ماشيته رجع إلى ماله ، ووجد عنده من الممتلكات والأموال ما فيه كفايته وكفاية أولاده وذويه ، أو يزيد ، أما إذا هلك ماشية الفقير ، فليس له مال يرجع إليه ، ولذا يأتى إلى حاكم المسلمين مستغيثاً ومستنجداً وطالبا العون من بيت المال ، وما الحاكم بتاركه ، بل عليه أن يعينه وينجده ويعطيه من بيت المال ، إذ له فيه حق . ثم يمضى الخليفة فى تبريره مبيناً أن بذل العشب والكلأ للفقير ، أهون وأيسر من غرم الذهب والفضة . فهو بهذا قد أوضح الحكمة التى من أجلها كان هذا القيد ، وهو اختصاص الفقراء برعى ماشيتهم فى أرض الحمى ، دون الأغنياء .

ومن هنا يمكن القول بأنه يجوز للحاكم المسلم أن يختص فريقاً معيناً من الناس بالانتفاع بمرفق عام ، دون الآخرين ، إذا اقتضى ذلك الصالح العام ، وكان فيه خير المسلمين ونفعهم .

القيد الرابع : وهو من القيود التى تتقرر على ملكية الجماعة لصالح فرد من الناس أو مجموعة من الأفراد ، ويتمثل هذا القيد فى :

أ — إحياء الأرض الموات : فالأرض الميتة وهى غير المستغلة فى الزراعة

(١) انظر : الأموال لأى عبيد ص ٣٧٦ — ٣٧٧ ، وللحارثى مثل هذا الحديث لفظ قريب من هذا .

وغيرها ، والمعطلة عن الإنتاج ولم يتعلق بها حق الملكية لفرد من الناس ، تعد مملوكة ملكية عامة ، وسلطان الدولة قائم عليها ، إلا أنه قد يقوم فرد من الناس بإحياء جزء من هذه الأرض ، بأن يزرعه أو يسوق إليه الماء ، أو يحفف الماء منه ، أو يبنيه مسكنا أو غيره ، وحينئذ يملك هذا الجزء بإحيائه له ، ويختص بمنافعه وثمراته دون بقية الناس . والأصل في ذلك حديث رسول الله ﷺ الذي رواه جابر بن عبد الله : « من أحيا أرضا ميتة فهي له .. » (١) .

فقد بين هذا الحديث أن من أحيا أرضا فإنها تصير ملكا له ، يختص بها وحده ، وبالتالي تنتفي عنها الملكية الجماعية المقررة عليها في البداية ، فلا يصبح من حق الجماعة المساس بهذه الأرض ، نظرا لما تقرر عليها من ملكية خاصة ، وهي ملكية من قام بإحيائها .

والإحياء دعوة عامة لكل فرد من الناس أن يقوم به ، كما هو واضح من الحديث .

ب — الإقطاع : وهو أن يختص الحاكم فردا من الناس أو جملة منهم بقطعة من الأرض ليست مملوكة لأحد ، لتعميرها والانتفاع بما تنتجها ، والإقطاع بذلك هو عملية اصطفاء من الدولة لمن ترى فيه القدرة على تعمير الأرض وإحيائها ، واستغلالها أفضل استغلال .

والأحاديث الدالة على جواز الإقطاع كثيرة ، فعن أسماء بنت أبي بكر ، أن رسول الله ﷺ أقطع الزبير أرضا بخيبر فيها شجر ونخل (٢) .

وحدث بلال بن الحارث المزني : أن رسول الله ﷺ أقطعه العقبى أجمع (٣) .

وعن عدى بن حاتم : أن رسول الله ﷺ أقطع فرات بن حيان العجلي أرضا باليمامة (٤) .

(١) رواه الإنعام أحمد والسائي . وانظر : الأموال لأبي عبيد ص ٣٦٢ .

(٢) رواه البخاري وأبو داود ، راجع : الحراج لأبي يوسف ، والأموال لأبي عبيد ص ٣٤٨ .

(٣) رواه أبو داود وألفاظ أخرى وكذلك الحاكم في المستدرک . انظر الأموال ص ٣٤٨ .

(٤) انظر : الأموال لأبي عبيد ص ٣٤٨ .

وعن موسى بن طلحة : أن عثمان رضى الله عنه أقطع خمسة من أصحاب
النبي ﷺ : الزبير ، وسعدا ، وابن مسعود ، وأسامة بن زيد ، وخباب بن الأرت
قال : فكان جارى منهم ابن مسعود وخباب^(١) .

فكل هذه الأحاديث والآثار — وغيرها كثير — تدل على جواز الإقطاع ،
وإنه قد وقع بالفعل فى عهد الرسول ﷺ ، وعهد الخلفاء الراشدين من بعده .

ولا شك أن الأرض المقطعة ، كانت قبل إقطاعها ملكا للدولة ، من حق
جميع المسلمين أن ينتفعوا بها ، إلا أنه بإقطاعها تكون قد خرجت من نطاق الملكية
العامة إلى حيث ينتفع بها وبغلاتها من أقطعت له ، فيختص بها دون سائر أفراد
الجماعة ، وهذا بلا شك يمثل قيда من القيود المقررة على الملكية الجماعية .

القيود الخامسة : وهو من القيود التى ترجع إلى وجود واجبات عامة
تفرضها الشريعة على الجماعة ، وهى تلك التى تسمى بفروض الكفاية ، كإنشاء
دور العلم والمستشفيات إلى غير ذلك .

وهذا النوع من التكاليف التى تقع على عاتق الجماعة كلها ، تجعل ملكيتها
مقيدة من حيث أهدافها ، ومن حيث الانتفاع بها واستعمالها^(٢) .

وأخيرا فإن لأولياء الأمر فى الدولة الإسلامية أن يوسعوا أو يضيقوا من نطاق
الملكية العامة حسبما تقتضيه مصلحة الجماعة ، ويتفق مع الصالح العام .

من هذا كله ندرك أن الملكية الجماعية فى الإسلام ليست مطلقة ، وإنما قد
وُضِعَتْ عليها بعض القيود ، يُستهدف بها تحقيق الخير العام ، ومصلحة المجتمع ،
وحتى يؤدي هذا النوع من الملكية دوره البناء فى تقوية بنية الاقتصاد القومى ،
وحماية مصالح الأفراد والجماعات .

(١) المرجع السابق ص ٣٥٣ .

(٢) راجع فى هذا د . أحمد الحار : الطرية الاقتصادية فى الإسلام ص ٧٨ ، وأيضا د . أحمد العسال ،
وفى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٦٩ — ٧٠ .

المطلب الرابع

أثر تقرير الملكية الجماعية فى التنمية

إذا كان الإسلام قد حفز همم الأفراد إلى العمل والتنمية بإقراره للملكية الخاصة ، فإنه حينما يقر الملكية الجماعية ويعترف بها ، يعطى دفعة هائلة وقوية للمجتمع فى طريق التنمية والوصول إلى تحقيق الرخاء ذلك أن هذا النوع من الملكية قد يقوم بما لا تستطيعه الملكية الخاصة « لقد أتى تقرير الإسلام للملكية العامة داخل إطار تنظيمه للملكية ، ليستخدمها فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، ذلك أن الإنسان وإن كان قد فطر على الإحساس بشخصيته الفردية ، فإنه قد فطر أيضا على الإحساس بالانتماء إلى بنى جنسه وتعاونهم ، ولوجود حاجات عامة تنشأ عن هذا الإحساس الفطرى لدى الإنسان ، اقتضى تنظيم الإسلام للملكية أن يحتوى على نوع الملكية العامة » (١) .

ويبرز أثر الملكية العامة فى التنمية حينما تلتزم الدولة بالقيام بنشاط اقتصادى معين فى حالة عجز الأفراد عن القيام به كالصناعات الثقيلة ومد خطوط السكك الحديدية مثلا ، أو إذا كان الأفراد عازفين عن القيام بمثل هذا النشاط لكثرة تكاليفه وقلة أرباحه كاستصلاح الأراضى البور مثلا ، أو إذا كانت هناك خشية من أن يؤدى ترك هذا النشاط للأفراد إلى الانحراف أو التقصير مع ما لهذا من أهمية ، كاستغلال المدارس الخاصة والمستشفيات الخاصة (٢) .

(١) انظر : د . يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكبيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٣٣٩ .

(٢) راجع : النظام الاقتصادى فى الإسلام : د . أحمد العسال وفتحى عبد الكريم ص ٧٠ .

ثم إن وجود الملكية العامة فيه حافز وضمان بأن يقوم المالك الخاص على استغلال ملكه وعدم إهماله « فوجود الملكية المزدوجة ، يعنى وجود مالك ثان بجوار صاحب الملكية الخاصة ، يراقب قيامه على عمارتها ، حتى إذا أهمل من أحيا الأرض أرضه فخربت ، نزع ملكيته عنها ، وعادت إلى أصلها لتقوم فوقها الملكية العامة ، فوجود الملكية العامة وصلاحياتها لأن تحمل محل الملكية الفردية ، إذا انقضى حق صاحبها فيها ، هو الذى يدفع بالملكية الفردية ويستحثها على القيام بدورها ، وإلا فما الذى يدفع المهمل إلى العناية بملكه الخاصة إذا كان يأتيه من بعضها ما يكفيه وزيادة ؟ » (١) .

ومن هنا يأتي قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها ، فعمرها قوم آخرون فهم أحق بها » (٢) .

ويقول فى موضع آخر : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » وذلك أن رجالا كانوا يحتجرون من الأرض مالا يعملون (٣) وهو الذى حكم على بلال بن الحارث المزنى بأن يرد من الأرض التى أقطعها إياه رسول الله ﷺ ما لم يقدر على عمارته ، قائلا له : « إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجزه عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي » (٤) .

هكذا تقف الملكية الجماعية من الملكية الفردية بمثابة الرقيب والدافع إلى استغلالها واستثمارها والقيام على إصلاحها ، وتحث المالك على ألا يفرط فى ملكه أو يهمله ، حتى لا يضيع منه .

مسئولية الدولة عن تحقيق التنمية الاقتصادية :

لما كانت الدولة هى التى تقوم على إدارة الملكية العامة وحمايتها باسم الجماعة ، فإنها مسئولة عن تنمية المال العام ، ويلقى على عاتقها عبء استثماره

(١) راجع : د . يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٣٣٩ .

(٢) انظر : الخراج لأبى يوسف : ص ٦٦ .

(٣) مرجع سابق ص ٧١ .

(٤) راجع : الأموال لأبى عبيد ص ٣٦٨ .

واستغلاله ، والوصول من خلاله إلى تحقيق رفاهية المجتمع ورخائه .

ولذلك نجد الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول للأشتر حين ولاه مصر : هذا ما أمر به عبد الله على أمير المؤمنين ، مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر : جباية خراجها ، وجهاد عدوها ، واستصلاح أهلها وعمارة بلادها^(١) .

فهذا أمر من الخليفة لواليه الأشتر أن يقوم على عمارة ولايته وتنمية مواردها مما يمكن معه القول بأن تحقيق العمارة والقيام على التنمية الاقتصادية هو من بين الوظائف الهامة للدولة ، بل هو واجب مأمورة بتنفيذه والقيام عليه .

ثم إن الإمام على يقول لواليه بعد ذلك : « وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج »^(٢).

« وفي هذا المقطع ما يدل على الأمر بالنظر في تحقيق التنمية الاقتصادية وعمارة الأرض ، كما أن الإمام على يعقد مفاضلة بينوظيفتين من وظائف الدولة هما : العمارة ، وجباية الخراج ، ويفضل العمارة ويوليها أهمية تربو على أهمية الجباية . ولكن هذا المعنى القريب ليس هو كل ما تحمله عبارة الإمام ، بل يمكن القول بأنه يفاضل بين : هلى جمع إيرادات كبيرة مع نسبة نمو وعمارة أقل ، أم جمع إيرادات قليلة وتحقيق نسبة نمو وعمارة أعلى ؟ تلك هى المفاضلة الحقيقية التى تتضمنها عبارة الإمام كرم الله وجهه ، وواضح منها أنه يفضل السياسة الثانية ، بأن يكون صالح العمارة هو المراعى ، وصوتها أعلى من صوت الأموال المجموعة من أهل الخراج . وهو هنا ينطلق من صالح الوظيفتين معا ، وظيفة العمارة ووظيفة الجباية إذ أن السياسة الثانية ، أى التحيز لصالح تحقيق العمارة والتنمية ، يعنى تحقيق الوظيفتين معا فى الأمد الطويل ، حيث أن الخراج والجباية لا تترك إلا بتحقيق التنمية والعمارة أولا ، ولو اتبعت السياسة الأخرى وأعطيت مهمة الجباية أولوية على مهمة العمارة ، فقد فرطنا فى المهمتين معا ، فلن ندرك خراجا ولن نحقق عمارة ، فمن طلب الخراج بدون

(١) انظر : شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٢ — ٨٣ .

(٢) المرجع السابق ج ٣ ص ٩٦ .

عمارة خرب البلاد وأهلك العباد ، ولن يستقيم أمره إلا قليلا .

فلهذا يتبنى الإمام على سياسة تحقيق نسبة نمو أعلى مع جمع إيرادات أقل ، ويفضلها على السياسة البديلة ، وهى نسبة إيرادات أكبر مع نسبة نمو أدنى^(١) .

وانطلاقا من قيام الدولة على الملكية العامة ورعايتها لمصالح الناس ، يرى فقهاء المسلمين أن تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى وقيامها بدور إيجابى فى هذا المجال ، يعد أساسا من أسس انطلاق التنمية الاقتصادية واستمرارها .

فأهم ما يلقى على عاتق الدولة من واجبات ، واجب العمل على بناء المجتمع ، والقيام على عمارته وتنميته ، والوصول به إلى القمة فى القوة والتقدم والرخاء .

يتضح هذا المعنى جليا فى قول أنى بوسف للخليفة هارون الرشيد « يا أمير المؤمنين ... إن الله قلذك أمر هذه الأمة ، فأصبحت وأمست تبني لخلق كثير قد استرعاكهم الله وأئتمنك عليهم ، وليس يلبث البنيان إذا أسس على غير التقوى أن يأتيه الله من القواعد فيهدمه على من بناه وأعان عليه ، فلا تُضيّعن ما قلذك الله من أمر هذه الأمة والرعية ، فإن القوة فى العمل بإذن الله ... وإنما يدعم البنيان قبل أن ينهدم »^(٢) .

فواجب الحاكم والدولة — كما هو واضح من هذا القول — هو تأسيس المجتمع على التقوى ، وبناءه بالعمل والعمارة ، وهذا يعنى تحقيق التنمية الاقتصادية ، وتضييع هذا والتفريط فيه ، يعد تضييعا للأمة وأخذها بها إلى طريق النهاية والهلاك .

ثم يمشى أبو يوسف — رحمه الله تعالى — مبينا ما يقع على الدولة من واجب العمارة والتنمية ، وتفقد الخراب والعمل على إصلاحه وتعميره فيقول « ولا أرى أن يترك الإمام أرضا لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها فإن ذلك أعمر للبلاد

(١) راجع : استراتيجية وتنكيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ١٧٦ — ١٧٨ .

(٢) الحراج لأنى بوسف ص ٣ ، ٥ .

وأكثر للخراج»^(١) ويستند أبو يوسف في قوله هذا إلى فعل الرسول ﷺ وخلفائه من بعد ، فيقول : « فقد جاءت الآثار بأن النبي ﷺ أقطع أقواما وأن الخلفاء من بعده أقطعوا ورأى رسول الله ﷺ الصلاح فيما فعل من ذلك ، إذ كان فيه تألف على الإسلام وعمارة للأرض ، وكذلك الخلفاء إنما أقطعوا من رأوا أن له غناء في الإسلام ونكاية للعدو ، ورأوا أن الأفضل ما فعلوا ، ولولا ذلك لم يأتوه »^(٢) .

ويستهدف أبو يوسف من وراء هذا تشغيل كل موارد الدولة واستغلال كل الطاقات المتاحة ، وعدم بقاء شيء من إمكانياتها معطلا ، للوصول من خلال ذلك إلى التنمية الاقتصادية المطلوبة ، وتحقيق مجتمع الوفرة .

وانطلاقا من هذا المعنى ، فإن الدولة الإسلامية إذا كانت تقوم على أمر الملكية الجماعية وإدارتها واستثمارها ، فإنها أيضا مأمورة بأن تشجع المبادرات الفردية ورغبات الأفراد في تحقيق التنمية ، وتشغيل الموارد المعطلة ولذلك نجد حاكم المسلمين يأذن لمن يريد أن يحمي أرضا ميتة بإحيائها وعمارتها ، ويكافؤه على ذلك بأن يجعلها ملكا له ، يختص بها دون سائر الناس ، ولا يزاخم فيها أحد ، ثم هو يراقبه بعد ذلك لكيلا يهمل في استثمار هذه الأرض وإصلاحها ، فإذا ما تقاعس عن عمارتها واستغلالها ، انتزعها منه الحاكم ، حتى يتاح للآخرين أن يعمروها ويستغلوها .

بل إن الحاكم في الدولة الإسلامية يذهب في تشجيع الأفراد على التعمير والتنمية إلى أبعد من ذلك ، إذ له أن يختار من يرى فيهم القدرة والكفاية على إصلاح الأرض واستثمارها ، فيقطعهم من الأرض ما يقومون على إحيائها وعمارتها ، وهذه مبادرة من الدولة يقصد بها تحقيق التنمية عن طريق اختيار أكفأ العناصر للقيام بهذه المهمة .

ثم إن على الدولة أن تقوم بتعمير وإصلاح ما يعجز الأفراد عن تعميره وإصلاحه ، وعليها كذلك أن تمد يد العون لمن يريد التعمير وهو لا يملك أدواته ولا نفقاته فتعطيه من الأدوات والنفقات ما ييسر له مهمته ، ويصل به إلى تحقيق هذا

(١) المرجع السابق ص ٦٦ .

(٢) انظر : الخراج لأبي يوسف ص ٦٨ .

الهدف المحمود .

وفى هذا يقول أبو يوسف : « ورأيت أن تأمر عمال الخراج إذا أتاهم قوم من أهل خراجهم فذكروا لهم أن فى بلادهم أنهارا عادية قديمة وأرضين كثيرة غامرة ، وإنهم إن استخرجوا لهم تلك الأنهار واحتفروها وأجرى الماء فيها ، عمرت هذه الأرضون الغامرة وزاد فى خراجهم وكتب بذلك إليك فأمرت رجلا من أهل الخير والصلاح يوثق بدينه وأمانته فتوجهه فى ذلك حتى ينظر فيه ويسأل عنه أهل الخبرة والبصيرة به ، ومن يوثق بدينه وأمانته من أهل ذلك البلد ، ويشاور فيه غير أهل ذلك البلد ممن له بصيرة ومعرفة ... فإذا اجتمعوا على أن فى ذلك صلاحا وزيادة فى الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار ، وجعلت النفقة من بيت المال ، ولا تحمل النفقة على أهل البلد ، فإنهم إن يعمرؤا خير من أن يخرجوا ، وإن يفسروا* خير من أن يذهب مالهم ويعجزوا » (١) .

فالتأمل فى هذه العبارة لأبى يوسف يجد أنه يضع أسلوبا خاصا لتحقيق التنمية ، يشبه إلى حد كبير وضع خطة لتحقيق التنمية الاقتصادية ، إذ يجعل من مهمة عمال الخراج تفقد الأماكن التى تحتاج إلى تعمير ، أى الأماكن التى يجد فيها قيام مشروعات جديدة ، ويكتبون بذلك إلى الخليفة والدولة حيث تكلف شخصا خبيرا يعقد الاجتماعات ، ويجرى المشاورات مع الخبراء ومن لهم بصر ومعرفة فى مجال هذا الاستثمار ، ورأى هذه المجموعة الذى يعمل به ، ونفقات هذه التنمية تكون على الدولة وليس على الإقليم الذى سيقام به المشروع لأن الهدف هو تعمير هذه المنطقة بما يعود بالنفع على المسلمين عامة ، لا على أهل الإقليم خاصة ، كما أن تحقيق الوفرة والغنى والرفاهية لأهل هذا الإقليم ، من أهداف التنمية على المستوى القومى ، حيث أن الدولة مسئولة عن رفاهية كل فرد (٢) .

هكذا تساهم الدولة بدور فعال وإيجابى فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، عن طريق اسغلال ما بيدها من ملكية عامة ، وما تقوم على إدارته من أموال المسلمين ،

(١) الخراج : لأبى يوسف ص ١١٨ — ١١٩ . (٢) راجع : د . يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٢٠٠ .
* يعمروا من الوفرة ، لكثرة المال ، أى أن يكثر مالهم « الناشر » .

ويأتى دورها فى عملية التنمية سواء بتشجيعها لمبادرات الأفراد ورغباتهم فى التعمير ، وإعانتهم على ذلك إن احتاجوا للمعاونة ، أو بقيامها بنفسها بإنشاء المشروعات وتعمير الأراضى واستثمار الأموال وتنفيذ خطط التنمية والإصلاح الاقتصادى .

إيرادات الملكية العامة واستخدامها فى مشروعات التنمية :

إن الموارد التى جعلها الإسلام ميدانا للملكية العامة ، من التعدد والضخامة بحيث يبرز ما لها من دور فعال فى مجال تحقيق التنمية الاقتصادية ، فالملكية العامة تضم جزءا كبيرا من الأرض الزراعية المستغلة ، وجميع الأراضى الموات ، إلى جانب الغابات والمناجم والمحاجر والمعادن وكل الثروات الكامنة فى باطن الأرض ، والتى تقوم عليها معظم الأنشطة الإنتاجية فى عالم اليوم .

ولقد وكل الإسلام إدارة هذه الموارد وملكيته إلى الجماعة ومن يمثلها ، هادفا إلى تحقيق التنمية الاقتصادية ، ذلك أن ما تتصف به هذه الموارد من النفع العام ، وإمكانية سيطرتها على كل أنواع الإنتاج فى المجتمع ، يجعل السيطرة الفردية عليها غير محققة لمصالح المجتمع ، ولهذا كان وجودها فى إطار الملكية العامة هو الكفيل بجعل طاقاتها موجهة لصالح المجتمع وتحقيق التنمية الاقتصادية .

والدولة مكلفة بإدارة هذه الموارد بما يحقق أهداف العمارة والتنمية كتكليف الفرد بإدارة ما بيده من موارد خاصة ، سواء بسواء .

ولا شك أن ما ينتج عن الملكية العامة من غلات وثمرات ، تمثل جزءا كبيرا وهاما من الإيرادات العامة التى تحصل عليها الدولة . وهذه الإيرادات يجب أن تنفق فى مصالح المسلمين ، إذ أن « كل حق وجب صرفه فى مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال »^(١) نظرا لأنه يضم الإيرادات العامة للدولة .

ومن أهم مصالح المسلمين — إن لم تكن أهمها — التى يجب أن توجه إليها هذه الإيرادات عمارة البلاد وتحقيق التنمية .

فما جعلت هذه الأموال تحت تصرف الدولة إلا لتمكينها من القيام بواجب

(١) انظر : الماوردى : الأحكام السلطانية ص ٢١٣ .

العمارة والتنمية الذى يعنى تحقيق مصالح المسلمين .

وعلى هذا يمكن القول بأن ثمرات الملكية العامة مخصصة فى جانبها الأكبر لتحقيق التنمية الاقتصادية ، ويضع الإسلام ضمانا لتحقيق ذلك ، عندما يجعل للأفراد حق رقابة الدولة فى تصرفاتها فى ثمرات هذه الملكية ، ويحفزهم إلى ممارسة هذه الرقابة ، ويشعرهم بأن المال العام هو مالهم ، يحق لهم السؤال عنه ، وعن وجوه إنفاقه .

وفى هذا تأتى توجيهات الفاروق عمر رضى الله عنه ، حيث يقول : « ما أحد من المسلمين إلا وله فى هذا المال حق ، أعطيه أو منعه »^(١) ويقول : « من أراد أن يسأل عن هذا المال فليأتنى ، فإن الله تبارك وتعالى جعلنى له خازنا وقاسما »^(٢) . ويقول فى وجوب المحافظة على المال العام وصيانه « لا يترخص أحدكم فى البرذعة أو الحبل أو القتب ، فإن ذلك للمسلمين ، ليس أحد منهم إلا وله فيه نصيب .. »^(٣) .

وبهذا يضع الإسلام ضمانا لاستخدام ثمرات الملكية العامة فى تحقيق التنمية الاقتصادية التى هى من أهم مصالح المسلمين^(٤) .

وهكذا تقوم الملكية العامة فى الإسلام لتلعب دورا بارزا فى تنمية المجتمع ورخائه ولتحقق للناس مصالح وأهدافا تعجز الملكية الخاصة عن تحقيقها أو قد تعرف وتتقاعس عن القيام بها ، أو قد تكون فى تركها للتملك الفردى خطورة على المجتمع وإضرارها به . وهكذا يظهر أثر هذه الملكية فى تحقيق التنمية وتوفير الرخاء .

(١) راجع : الأموال لأبى عبيد : ص ٢٧٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٨٥ .

(٣) نفس المرجع ص ٣٤٢ .

(٤) انظر بالتفصيل د . يوسف إبراهيم . المرجع السابق ص ٣٤٠ ، ٣٤٨ ، ٣٥٠ .

الفصل الثاني

**طرق كسب الملكية وحمايتها
في الشريعة الإسلامية**

الفصل الثاني

طرق كسب الملكية وحمايتها في الشريعة الإسلامية

أوجب الإسلام على كل إنسان وهو بصدد كسبه للمال أن يسلك في ذلك الطرق المشروعة ، وأن يبتغي الحلال في كسبه وحيازته للثروة ، وحذره من أن يقارف عملا محرما وسيلة لكسبه ، وطريقا لتحصيل المال ، بل إنه مأمور بالبعد عما فيه شبهة ، صيانة لما له ، وتطهيرا لنفسه .

فإذا ما سلك الإنسان في كسبه للمال الطريق الصحيح ، واصطبغت الملكية بالصبغة الشرعية ، أضفى عليها الإسلام حمايته ، وكفل لها الاحترام ، وأوصد الأبواب في وجه الطامعين فيها ، ووضع العقوبات الرادعة لكل من تمتد يده بالاعتداء على هذه الملكية ، وبهذا تصان الحقوق ، وتحفظ الأموال عن أن يعيث بها عاث أو يطمع فيها طامع .

وفي هذا الفصل نستعرض — بإيجاز — طرق كسب الملكية وحمايتها في الشريعة الإسلامية في مبحثين متوالين هما :

المبحث الأول : طرق كسب الملكية .

المبحث الثاني : طرق حماية الملكية وتحريم الاعتداء عليها .

وكانت الأبواب على التسلسل الآتى :

— باب خبر مبعثه ﷺ .

— باب دعاء الرسول قومه وغيرهم إلى دين الله والدخول في الإسلام وذكر بعض مآلقي من الأذى وصبره في ذلك على البلوى ﷺ . ويحتوى هذا الباب على :

١ — دعوة الرسول قومه وغيرهم إلى الإسلام .

٢ — أول الناس إيماناً بالله ورسوله .

٣ — ذكر بعض مآلقي الرسول وأصحابه من أذى قومه وصبرهم على ذلك .

٤ — المجاهرون بالظلم لرسول الله ولكل من آمن .

٥ — المستهزون .

— باب ذكر الهجرة إلى أرض الحبشة .

— باب ذكر دخول بنى هاشم بن عبد مناف وبنى المطلب بن عبد مناف في الشعب ومآلقوا من سائر قريش في ذلك .

— ذكر من انصرف من أرض الحبشة إلى مكة .

— ذكر إسلام الجن .

— ذكر خروج الرسول إلى الطائف وعوده إلى مكة .

— إسلام الطفيل بن عمرو الدوسى .

— حديث الإسراء والمعراج مختصراً .

— عرض الرسول الإسلام على قبائل العرب .

— العقبة الأولى .

— العقبة الثانية .

— العقبة الثالثة .

= مصادر ابن عبد البر ، ومنهجه في التأليف ، وآراءه في السيرة ، وتأثر كتاب السيرة به مما يشهد بأهمية الكتاب وقيمة آراء ابن عبد البر فيه . وأعاد طبعه في سنة ١٩٨٣ م بدار المعارف بالقاهرة . وكل من يكتب عن كتاب الدرر لا يستغنى عما كتبه الدكتور مسد بل يجعله المفتاح لما كتب .

المبحث الأول طرق كسب الملكية

قبل أن نأتى إلى تفصيل الكلام عن طرق كسب الملكية ، يمكن القول بأن أسباب الملك تنقسم إلى عدة أقسام .

أولاً : سبب ينشئ الملكية على الأعيان بعد أن لم تكن ثابتة فيها ، وهذا هو الاستيلاء على الأشياء المباحة ووضع اليد عليها ، فإن الأشياء المباحة قبل حيازتها ووضع اليد عليها لم تكن مملوكة لأحد ، ولم يكن ثمة ملك واقع عليها ، وبالاستيلاء تثبت الملكية لواضع اليد ، وهى ملكية حادثة .

ثانياً : أسباب تنقل الملكية من سلطان شخص إلى غيره ، ويشمل ذلك العقود الناقلة للملكية من بيع وهبة وصدقة ، ومن شأن هذا النوع من الأسباب أن تكون الأموال التى تنقل ملكيتها بسببها مشغولة بالملك قبلها .

ثالثاً : سبب يجعل الملكية تنتقل بطريق الخلافة ، وهو الميراث^(١) .

يقول صاحب مرشد الحيران : « أسباب الملك هى العقود الموجبة لنقل العين من مالك إلى آخر ، كبيع أو هبة أو وصية ، والميراث ، ووضع اليد على الشيء المباح الذى لا مالك له ، والشفعة »^(٢) .

ونتناول كل سبب من هذه الأسباب وكسب الملكية عن طريقه فى مطلب مستقل على الوجه الآتى :

(١) راجع فى بيان هذه الأسباب : الملكية ونظرية العقد فى الشريعة الإسلامية: للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٠٧ - ١٠٨ ، والأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى : للدكتور محمد يوسف موسى ص ١٨٥ .

(٢) انظر : محمد قدرى باشا : مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان ص ١٣

المطلب الأول

كسب الملكية عن طريق الاستيلاء

على الأشياء المباحة

يمتاز هذا السبب عن بقية أسباب كسب الملكية ، بأنه سبب منشئ للملكية ، ويحدثها بعد أن لم تكن ، فمن يضع يده على شيء مباح يصير مالكا له ، وقد كان غير مملوك لأحد قبله ، أما المشتري لشيء — مثلا — فإنه يملكه بعد أن كان مملوكا لغيره وهو البائع . وبناء على أن هذا السبب لا يفيد الملك إلا فيما لم يكن مملوكا لأحد ، فإن من يضع يده لمدة — مهما طال — على مال مملوك لغيره ، لا يصير مملوكا شرعا له بحال ، وإن كان القانون المدني جعل وضع اليد — بشروط خاصة — سببا من أسباب الملك .

ويختلف هذا السبب — أيضا — عن بقية الأسباب الأخرى ، بأنه سبب فعلى لا قولى ، فكل من يصدر عنه يعتبر مالكا لما وضع يده عليه ، ولو كان غير أهل للالتزام والتعاقد كالضبي والمجنون ، فلو استولى أحد من هؤلاء وأمثالهم على شيء مباح صار مالكا له^(١)

وكسب الملكية عن هذا الطريق له عدة صور هي :

١ — الزرع وإحياء الأرض الموات :

يدعو الإسلام الناس إلى زراعة الأرض ، ويحثهم على استغلالها بالغرس

(١) انظر : الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي : د . محمد يوسف موسى ص ١٨٦ ، وراجع كذلك الشيخ أبو زهرة في : الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية ص ١٠٧ .

ولإنتاج المحاصيل ، ذلك أن هذا هو الطريق للحصول على المواد الغذائية ، ولا تزال الأرض هي المصدر الأساسي لإنتاج ما يحتاجه الناس من مواد الغذاء . ويهتم الرسول ﷺ بأمر زراعة الأرض ، ويحث على ذلك فيقول : « مامن مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا ، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة » (١) .

فهذا تشجيع للناس على زراعة الأرض وغرسها ، إذ أن الزارع كما يستفيد بمحصول أرضه في سد حاجته من الغذاء ، فإنه سيستفيد — كذلك — بالأجر والثواب من الله ، لأنه ليس من المتصور أن يزرع زرعا فلا يأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة ، والأكل من الزرع صدقة كما أخبر النبي ﷺ .

ومن ناحية أخرى فقد شجع الإسلام الناس على استغلال الأرض وزراعتها فأعطى لمن يحيى أرضا ويعمرها الحق في أن يملكها .

كسب الملكية عن طريق إحياء الأرض الموات :

الأرض الموات هي : الأرض المعطلة التي لا يملكها أحد من الناس ، يعتمد عليها شخص فيحييها بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير بذلك ملكه (٢) .

والموات بلفظ آخر : مالمس مملوكا من الأرض ، ولا ينتفع بها لسبب من الأسباب ، كانقطاع الماء عنها أو غلبته عليها ، وتكون خارجة عن البلد (٣) .

فيشترط لكون الأرض مواتا — كما هو واضح من تعريفها — عدة شروط هي :

١ — أن تكون هذه الأرض غير مملوكة لأحد من الناس ، فلو كانت مملوكة لإنسان معين ، فإنه يناط به أمر استغلالها والقيام على عمارتها ، ومن هنا لا يجوز لبقية الناس أن يملكوها ، لتعلق حق الغير بها .

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢ / ٣٠ .

(٢) انظر : نيل الأوطار : للشوكاني ج ٥ ص ٣٠٣ ، نشر مكتبة الدعوة الإسلامية .

(٣) راجع في ذلك : بدائع الصنائع ج ٦ ص ١٩٣ ، وكذلك المعنى في باب إحياء الموات .

٢ — أن تكون هذه الأرض معطلة ، وغير صالحة للانتفاع بها على الحالة التي هي عليها ، أما الأرض المستغلة بأى نوع من أنواع الاستغلال والانتفاع فإنها لا تعتبر ميتة .

٣ — ألا تكون هذه الأرض داخل البلد ، فإنها لو كانت داخل البلد لا تعتبر مواتا حتى ولو كانت خربة ، لانتفاع الناس بها في وجوه أخرى غير الزراعة .

٤ — أن تكون غير قريبة من العمران ، لأنها إن كانت قريبة منه ، تعلقت بها مصالحه وصارت مرفقا له ، وانتفع الناس بها في غير الزراعة ، إذ تكون محتطبا لهم ، ومرعى لأنعامهم ، ومطرح قماتهم ، وملقى ترابهم ، كما يكون منها الطرق ومسائل الماء ، وغير ذلك . ومن هنا لا يجوز لأحد أن يملكها بالإحياء ، وليس لولى الأمر إقطاع شيء منها لأحد ، لأنها حق للمسلمين جميعا ، وفي إجازة شيء من ذلك إبطال لهذا الحق العام^(١) .

ومن الفقهاء من وضع حدا للبعد عن العمران ، ومنهم من ترك ذلك للعرف^(٢) .

طرق إحياء الأرض الموات :

يكون إحياء الأرض بكل وسيلة جرى العرف على اعتبارها إحياء وتعميرا للأرض .

يقول الماوردى : وصفة الإحياء معتبرة بالعرف فيما يراد له الإحياء ، لأن رسول الله ﷺ أطلق ذكره إحالة على العرف المعهود فيه^(٣) .

فإذا أراد الإنسان إحياء الموات للسكنى ، كان إحياءه بالبناء . وإذا أراد إحياء

(١) يراجع : بدائع الصنائع ج ٦ ص ١٩٣ ، ١٩٤ ، وكذلك المغنى ، والكتور محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ١٨٦ — ١٨٧ ، والشيخ أبو زهرة المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٢) انظر : فى المجتمع الإسلامى : للشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٥ .

(٣) راجع : الأحكام السلطانية للماوردى ، وانظر كذلك : سبل السلام للصنعاني .

الأرض للزرع والغرس ، كان ذلك يجعلها صالحة للزراعة ، وذلك بإزالة السبب الذى جعلها غير صالحة . فإن كان هذا السبب يرجع إلى انقطاع الماء عنها . عمل على توصيل الماء إليها ، وإن كان يرجع إلى غمر الماء لها عمل على نزح الماء منها وإقامة السدود التى تمنع غمرها ، وإن كان السبب يرجع إلى أن تربتها غير صالحة للزراعة ، عمل على تسميد التربة وإضافة المواد التى تخصبها .

كما يكون إحياء الأرض كذلك بحرثها وتسويتها ، أو قطع ما بها من أشجار ، وكسر ما بها من حجارة ، أو إلقاء البذر فيها ، وغير ذلك^(١) .

وعلى كل حال ، فأية وسيلة اعتبرها العرف لإحياء للأرض ، فإنه يعتد بها ، إذ المرجع فى طرق الإحياء إلى العرف ، لأن الشرع أطلق الإحياء ، ولم يحدد له وسائل معينة حتى يجب الوقوف عندها ، ومن هنا كان الرجوع فى ذلك إلى ما تعارف عليه الناس ، مما يحقق إحياء الأرض وعمارتها ، وبالتالي تحقيق مافيه خيرهم وصلاحتهم .

مدة الإحياء للأرض الموات :

يعتمد بعض الناس إلى وضع أمارات تدل على رغبتهم فى إحياء الأرض كتحويطها بالتراب ، أو وضع الأحجار والأشواك حولها ، أو غير ذلك مما يدل على الرغبة فى إحياء الأرض ، وهو ما يطلق عليه الفقهاء اسم التحجير . فالتحجير شروع فى عملية إحياء الأرض ، أو هو عملية تسبق الإحياء^(٢) .

وهو لا يكفى وحده لاحتساب ملكية الأرض ، وإن كان يعطى صاحبه الأولوية فى إحيائها ، ولكن حق الأولوية هذا لا يستمر إلا لمدة ثلاث سنوات^(٣) .

(١) انظر فى تفصيل الكلام عن طرق إحياء الأرض كتب الفقه ، وكذلك الأحكام السلطانية للماوردى وسل السلام للصنعانى ، والشيخ أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٤٥ ، والدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٣٩ والدكتورين أحمد العسال وفتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٥٠ والدكتور مصطفى السباعى : اشتراكية الإسلام ص ١٥٧ .

(٢) راجع : د . حسن الشاذلى : المرجع ص ١٥٠ .

(٣) انظر : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٥١ .

فيجب على من احتجر أرضا مواتا ، أو قصد إليها راغبا في إحيائها أن يقوم بعملية الإحياء في خلال ثلاث سنوات ، وإلا سقط حقه في أولوية إحيائها ، ونزعها منه الحاكم ، ليقوم غيره من الناس بإحيائها .

ودليل ذلك ما رواه طاووس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « عادی* الأرض لله وللرسول ثم لكم من بعد ، فمن أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » (١) .

وعن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال وهو على المنبر : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » يقول الراوى تعليقا على هذا : وذلك أن رجالا كانوا يحتجرون من الأرض مالا يعملون (٢) .

وعن عمر رضى الله عنه أنه قال : « من عطل أرضا ثلاث سنين لم يعمرها ، فجاء غيره فعمرها فهي له » (٣) .

مما سبق يتضح أنه يكون الحق للإنسان في أن يحيا الأرض خلال ثلاث سنوات وتكون له الأولوية في عملية الإحياء خلال هذه المدة إذا ماسبق إلى تحجيرها ، ووضع العلامات الدالة على الرغبة في الإحياء فإذا مضت هذه المدة ولم يقيم بإحياء الأرض وتعميرها انتزعت منه ليقوم غيره بإحيائها ، حتى يستفيد المجتمع من ذلك بزيادة الثروة العامة وتوسيع رقعة الأرض الصالحة للزراعة ، والاستثمار .

يقول أبو عبيد : « إذا احتجر الرجل الأرض بقطيعة من الإمام أو بغير ذلك ، ثم تركها الزمان الطويل غير معمورة ، فيكون حكمها إلى الإمام وقد جاء توقيته في بعض الحديث عن عمر أنه جعله ثلاث سنين (٤) .

(١) انظر : الخراج لأبي يوسف ص ٧٠ .

(٢) راجع : الخراج لأبي يوسف ص ٧١ .

(٣) انظر : الخراج ليحيى بن آدم القرشي ٩١ .

(٤) الأموال : لأبي عبيد ص ٣٦٧ .

* عادی : القديم ، والمقصود هنا : الأرض الخربة (الناشر) .

هل يشترط إذن الحاكم بالإحياء ؟

ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه يشترط لإحياء الأرض الموات إذن الإمام ، فلا تملك الأرض بالإحياء إلا إذا أذن الإمام في ذلك « فمن أحيا أرضا مواتا فهي له إذا أجازها الإمام ، ومن أحيا أرضا مواتا بغير إذن الإمام فليست له ، ولالإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما رأى من الإجارة والإقطاع وغير ذلك » (١) .

واستدل للإمام أبي حنيفة على هذا الرأي : بأن هذه الأرض وإن كانت لا مالك لها ، هي في سلطان الإمام ، ويعتبر بولايته على البلدان واضع اليد عليها ، وليس لأحد أن يستولى على مائحت يد الإمام من غير إذن ، وقد قال عليه السلام : « ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه » (٢) .

ومن الأدلة ، أن للإمام مدخلا في النظر بالإحياء ، بدليل أن من تحجر مواتا فلم يحيه ، فإن الإمام يطالبه بالإحياء أو الترك ، فافتقر إلى إذنه (٣) .

وأیضا فإن ولاية الإمام على أرض غير مملوكة ، يجعلها في يده كالغنائم يوزعها على المسلمين ، وليس لأحد أن ينال شيئا منها بغير أن يقسم له الإمام ويأذن له .

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن حديث من أحيا أرضا ميتة فهي له لاينافي شرط الإذن ، لأنه يشبه حديث « من قتل قتيلا فله سلبه » ولم يقل أحد أن من قتل قتيلا في الجهاد في سبيل الله يأخذ سلبه من غير إذن الإمام ، فإذا الإمام ملاحظ في الحديثين وإن لم يذكر (٤) .

كما أن الإحياء من غير إذن الإمام قد يدفع إلى التزاحم والتنازع والخلاف بين الناس فكان لابد من إذن الإمام بالإحياء ، منعا للتشاح والتنازع ، وقضاء على الخلاف بين الناس ، بإزالة أسبابه .

(١) راجع : الخراج لأبي يوسف ص ٦٩ .

(٢) انظر : مختصر الطحاوي ص ١٣٤ — ١٣٥ .

(٣) راجع : مجموعة الفتاوى : لابن تيمية ج ٢٨ ص ٦٨٦ ، والنظام الاقتصادي في الإسلام ص ٥٢ .

(٤) انظر في ذلك : الشيخ محمد أبو زهرة : الملكية وظيفية العقد في الشريعة الإسلامية ص ١١٢ .

« ولذلك قيل لأبي يوسف : ما ينبغي لأبي حنيفة أن يكون قد قال هذا إلا من شيء ، لأن الحديث قد جاء عن النبي ﷺ أنه قال « من أحيأ أرضا مواتا فهي له » ، فبين لنا ذلك الشيء فإننا نرجوا أن تكون قد سمعت منه في هذا شيئا يحتاج به .

قال أبو يوسف : حجته في ذلك أن يقول : الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعا واحدا . وكل واحد منهما منع صاحبه ، أيهما أحق به ؟ أرأيت إن أراد رجل أن يحيى أرضا ميتة بفناء رجل ، وهو مقر أن لا حق له فيها ، فقال : لا تحيها فإنها بفنائى وذلك يضرنى . فألما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في ذلك ها هنا فصلا بين الناس ، فإذا أذن الإمام في ذلك لإنسان كان له أن يحييها ، وكان ذلك الإذن جائزا مستقيما ، وإذا منع الإمام أحدا ، كان ذلك المنع جائزا ، ولم يكن بين الناس التشاح في الموضع الواحد ولا الضرر فيه مع إذن الإمام ومنعه . وليس ما قال أبو حنيفة يرد الأثر ، إنما رد الأثر أن يقول : وإن أحيأها بإذن الإمام فليست له ، فأما من يقول هي له ، فهذا اتباع الأثر ولكن بإذن الإمام ، ليكون إذنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم وإضرار بعضهم ببعض» (١) .

وذهب أبو يوسف ومحمد صاحباً إلى أن من أحيأ أرضا ميتة صار مالكا لها بهذا الإحياء ، سواء فعل ذلك بإذن ولي الأمر أم بغير إذنه .

يقول أبو يوسف : أما أنا فأرى إذا لم يكن في الإحياء ضرر على أحد ، ولا لأحد فيه خصومة ، أن إذن رسول الله ﷺ جائز إلى يوم القيامة ، فإذا جاء الضرر فهو على الحديث « وليس لعرق ظالم حق » (٢) .

وذهب الشافعية إلى أنه لا يشترط إذن الإمام في الإحياء وإن كان أخذ إذنه في ذلك مستحبا (٣) . وذهب الحنابلة — كذلك — إلى أنه لا يشترط إذن الإمام ، فمن أحيأ أرضا ملكها ، ولو تم ذلك بدون إذن الإمام (٤) .

(١) راجع : الحراج لأبي يوسف ص ٦٩ — ٧٠ (٣) راجع : نهاية المحتاج : ح ٤ ص ١٣٩ .

(٢) انظر : المغنى لابن قدامة ح ٥ ص ٥٤٣ .

(٣) راجع : الحراج لأبي يوسف ص ٦٩ — ٧٠ .

(٤) المرجع السابق ص ٧٠ .

أما الملكية فإنهم يشترطون إذن الإمام في إحياء الأرض القريبة من العمران ، دون الأرض البعيدة عنه ، فلا يشترط الإذن بإحيائها (١) .

واستدل من ذهب إلى عدم اشتراط إذن الإمام : بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » وأيضا بأن الأرض الموات ليست ملكا لبيت المال ، بل هي مال مباح ، والمباح لمن سبقت يده إليه ، وقد سبقت اليد إليه بالإحياء ، فهو لمن أحياه فلا حاجة لإذن الإمام ، كمن يحتطب حطبا مباحا أو يحتش كلاً مباحا ، فإنه يملكه بمجرد الإحراز والاستيلاء ، وكمن يصطاد حيوانا لا مالك له ، فإنه يملكه بمجرد الاصطياد . وإذا كانت ملكية هذه الأشياء لا تحتاج في ثبوتها إلى إذن الإمام ، فكذلك ملكية الموات من الأرض لا تحتاج إلى إذنه ، بل إلى الإحياء فقط ، لأنه هو الذى جعله الشارع سببا للملكية ، فقد ورد في الحديث : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق » (٢) .

وبعد : فإن الراجح — فى نظرى — هو ماذهب إليه الإمام أبو حنيفة من اشتراط إذن الإمام لإحياء موات الأرض ، لأن ذلك هو الذى يحقق مصالح الناس ويمنع النزاح والتنازع بينهم ، وأعتقد أن هذا هو الذى دفع الملكية إلى التفرقة بين الأرض القريبة من العمران ، فاشترطوا لإحيائها إذن الإمام ، وبين الأرض البعيدة عن العمران ، فلم يشترطوا ذلك الإذن ، لأن التشاح والنزاح يقع بين الناس — غالبا — فى الأرض القريبة من البلد دون البعيدة عنها .

ولما كان سلطان الدولة وتدخلها فى التخطيط الاقتصادى قد ازداد بشكل ملحوظ فى العصور الأخيرة ، نظرا لتفاقم المشاكل الاقتصادية ، فإنه من الأولى أن يؤخذ إذن الدولة فى إحياء الأرض ، واستصلاحها ، وتعمير الأراضى البور واستغلالها ، فهذا الإذن يؤدى إلى تمكن الدولة من التخطيط المسبق للاستصلاح والتعمير ، فى أى الأماكن ولن يكون ، وبأى شئ يكون ، مراعية فى ذلك مصالح الناس ، وطبيعة الأرض ومراقفها ، ومنظمة وسائل الإنتاج فيها .

(١) راجع : الشرح الكبير للدردير ج ٤ ص ٧٩ .

(٢) راجع فى ذلك : ابن قدامة : المرجع السابق ، والشيخ أبو زهرة فى الملكية ونظمية المقد ص ١١٢ .

وعلى الدولة إذا ماتقدم إليها أحد الأفراد طالبا الإذن بتعمير أرض واستصلاحها أن تأذن له . وألا تعوق طريقه إلى ذلك ، لأنه من الواجب عليها — كما بينا سابقا — أن تشجع المبادرات الفردية في الإصلاح والتعمير ، وأن تأخذ بيد كل من له رغبة في استغلال الموارد الإنتاجية وتنميتها .

وأخيرا فإن رأى الإمام أبى حنيفة في اشتراط إذن الحاكم ، ليس فيه مخالفة لأحاديث رسول الله ﷺ ولا رد لها ، كما بين ذلك صاحبه أبو يوسف . كما أن اشتراط هذا الإذن يوقفنا على ماإذا كانت الأرض مملوكة لأحد الناس أم لا ، إذ يشترط لإحياء الأرض الموات ألا تكون مملوكة لأحد .

لكل ماتقدم فإننى أرى أن الأولى بالاتباع هو استئذان ولى الأمر في إحياء الأرض ، قبل البدء في عملية الإحياء والاستصلاح .

ملكية محيى الأرض لما أحياء :

اتفق الفقهاء على أن إحياء الأرض سبب للملكيتها ، فمن قصد إلى أرض موات فأحيائها ، كان مالكا لها ، وكان له عليها حقوق المالك من استئثار بها ، واختصاص بمنافعها دون سائر الناس ، وكان له أيضا حق التصرف فيها .

وقد وردت عدة أحاديث وآثار تدل دلالة واضحة على ملكية محيى الأرض له ، فيقول رسول الله ﷺ : « من أحيأ أرضا ميتة فهي له ، وما أكلت العافية منها فهي له صدقة » (١) ، وفي رواية أخرى « وليس لعرق ظالم حق » (٢) .

ويقول في حديث آخر : « من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها » (٣) .

وعن أسمر بن مضر قال : « أتيت النبی ﷺ فبايعته فقال : « من سبق

(١) رواه أحمد وأحمد والنسائي ، وأبو عبيد في الأموال ص ٣٦٢ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي : بيل الأوطار ج ٥ ص ٣٠٢ .

(٣) رواه أحمد والبخارى ، والشركاني في بيل الأوطار ج ٥ ص ٣٠٢ .

إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له » قال : فخرج الناس يتعادون يتخاطون « (١) .

وخطب عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الناس ، فقال وهو على المنبر :
« من أحبا أرضا ميتة فهى له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » (٢) .

فكل هذه الأحاديث تدل على ملكية الإنسان لما يحييه من الأرض ، ومن هنا
كان الإحياء طريقا لكسب الملكية .

ولذلك يقول أبو يوسف : الأرض الموات التى لا حق لأحد فيها ولا ملك ،
فمن أحيائها وهى كذلك فهى له : ويزرعها ويزارعها ويؤجرها ويكرى فيها الأنهار
ويعمرها بما فيه مصلحتها « (٣) .

فهذه مكافأة من يعمر أرضا ويستثمرها ويحولها إلى مورد منتج بعد أن كان
خامدا ، أن تصير هذه الأرض ملكا له ، وحقا قرره له الإسلام .

٢ — كسب ملكية الكلاء والماء عن طريق حيازتهما :

أ — الاستيلاء على الكأ وحيازته :

الكأ هو ماينبت من الأعشاب والحشائش بغير بذر أحد ، وهو مباح للناس
جميعا ، لعموم قوله ﷺ : « الناس شركاء فى ثلاثة : الماء والكأ والنار » . فالشركة
الثابتة بالحديث هى شركة الناس أجمعين ، وشركة الناس جميعا هى الإباحة للكافة
من غير تخصيص أحد .

فإذا نبت الكأ فى المواضع المباحة كالأودية والجبال والأراضى التى لا مالك
لها ، كان لكل واحد من الناس أن يأخذ من حاجته ، وأن يحتشه ويحوزه ، وبهذه

(١) رواه أبو داود : انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ٣٠٢ ويتعادون (أى يسرعون) ويتخاطون « يضعون على
الأرض علامات بالخطوط » .

(٢) الخراج : لأبى يوسف ص ٧١ .

(٣) نفس المرجع ص ٧١ .

الحيازة يصير ملكا له ، إذ أن من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له . « فقد كان القوم ينزلون في أسفارهم وبواديهم بالأرض فيها النبات الذي أخرجه الله للأنعام مما لم يصب فيه أحد بجرث ولا غرس ولا سقى ، فهو لمن سبق إليه ، ليس لأحد أن ينتظر منه شيئا دون غيره ، ولكن ترعاه أنعامهم ومواشيهم ودوابهم معا » (١) .

أما إذا نبت الكلا في أرض مملوكة لبعض الناس ، فقليل إنه مباح مطلقا ، وقيل إنه نابع للأرض فيكون حكمه حكمها (٢) .

فقد قال بعض العلماء إن الكلا الذي ينبت في أرض مملوكة لشخص من الناس دون أن يتكلف له شيئا من الزرع أو السقى أو العناية ، يبقى مباحا للناس جميعا ، لعموم النصوص الواردة في ذلك ، فلكل واحد أن يأخذ منه حاجته ، غير أنه لصاحب الأرض أن يمنع الناس من دخول أرضه ، لكن عليه إن لم يجد المحتاج لهذه الحشائش حاجته في موضع آخر غير مملوك لأحد ، أن يأذن له بدخول أرضه ، أو أن يحتشه له بنفسه ويدفعه له ، كما هو الحال في ماء الآبار والعيون والحياض المملوكة (٣) .

وهناك من العلماء من قال بأن الكلا يكون ملكا لصاحب الأرض ، يستوفي منه حاجته ، ثم يعطى الباقي لمن هو في حاجة إليه .

فقد قال أبو عبيد بعد أن ذكر حديث رسول الله ﷺ : « لا يمنع فضل الماء يمنع به فضلا الكلا » قال : هو عندى في الأرض التي لها رب ومالك ، ويكون فيها الماء والكلا الذي تنبت الأرض من غير أن يتكلف لها ربها لذلك غرسا ولا بلرا ، فأراد النبي ﷺ أنه ليس يطيب لربها من هذا الماء والكلا — وإن كان ملك يمينه — إلا قدر حاجته . لشفته (أى لشربه) وماشيته وسقى أرضه ، ثم لا يحل له أن يمنع ما وراء ذلك . وما يبين لنا أن الرسول ﷺ أراد بهذه المقالة أهل الملك : ذكره فضل

(١) انظر : الأمول لأبي عبيد ص ٣٧٥ .

(٢) راجع : نيل الأوطار : للشوكاني ج ٥ ص ٣٦ .

(٣) راجع لى ذلك : ندائع الصنائع ج ٦ ص ١٩٣ ، د . محمد يوسف موسى : الأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى ص ١٩٠ ، الشيخ أبو رهرة : الملكية ونظرية العقد ص ١٣٩ .

الماء والكلا . فرخص ﷺ في أن ينال المالك ما لا غناء له به عه ، ثم حظر عليه منع ماسوى ذلك ، ولو كان غير مالك له ماكان لذكر الفضل هاهنا موضع ، ولكان الناس كلهم في قليله وكثيره شرعا سواء ... ثم يقول : فلهذا كرهت العلماء ثمن الكلا والماء (١) .

وهذا يعنى أن الكلا مملوك لصاحب الأرض ، إذ لو كان غير مملوك له ، لكان بيعه له حراما وليس مكروها فقط .

ومن الواضح أن الأرض لو أعدها صاحبها لإنبات الكلا لتكون مرعى لماشيته وأنعامه كان ماينبت من ذلك مملوكا له بلا ريب (٢) .

وحكم أشجار الصحارى والجبال وأحطابها وفواكهها وأحجارها ، وكذلك الغابات ، أنها مباحة للجميع مادامت في أرض لا يملكها أحد ، وحيازتها سب للملكيتها ، أما إذا كانت الغابات في أرض يملكها أحد من الناس ، فإنها تكون ملكا له ، وليس لأحد أن يأخذ منها شيئا إلا بإذنه وله أن يبيع من أخشابها وأحطابها مايريد (٣) . ذلك لأن الأرض تقتنى لأجل القائم فيها من أشجار ، وما عساه يقوم فيها ، وإذا كانت الأشجار شيئا مقصودا بملكية الأرضى ، وهى من أوجه الانتفاع المقصودة فى الملكية ، كانت تابعة للأرض ، فهى ملك لصاحبها ، وليست باقية على الإباحة الطبيعية (٤) .

ب — كسب ملكية الماء عن طريق إحرازه :

قسم الفقهاء المياه إلى عدة أنواع هى :

النوع الأول : المياه التى تكون فى مجرى عام غير مملوك لأحد ، كمياه البحار والأنهار العظيمة كنهر النيل ودجلة والفرات وغيرها من الأودية الكبيرة والترع

(١) انظر الأموال لأبى عبيد ص ٣٧٨ — ٣٧٩

(٢) د . محمد يوسف موسى : الأموال ونظرية العقد ص ١٩١ .

(٣) د . محمد يوسف موسى . المرحع السابق ص ١٩١ — ١٩٢ .

(٤) الشيخ أبو رهرة : الملكية ونظرية العقد ص ١٤٠ .

العامة ، وحكم هذا النوع من الماء أنه مباح لإباحة عامة لكل فرد في الانتفاع به ، والأخذ منه لشربه وشربه دوابه ، ولقضاء حاجاته المنزلية ، ولسقي أرضه وزرعه ، والأصل في هذه الإباحة حديث : « الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكلا والنار » والمقصود بالماء هنا ، الماء العام غير المحرز ، فللناس جميعا الانتفاع به في جميع الوجوه اللازمة ، لا يحد من سلطانهم شيء إلا القواعد العامة لمنع الضرر ، وما نضعه الدولة من قواعد تنظم الانتفاع بهذا الماء^(١) .

النوع الثاني : المياه التي تجري في نهر خاص لقرية أو لمجموعة من الناس ، وكالجري التي يحفرها شخص أو أشخاص في أرض مملوكة لهم ، ليأخذوا الماء من النهر العام أو التربة العامة لسقي أراضيهم .

وهذا النوع من الماء يثبت فيه لأهل هذه القرية ، ولهؤلاء الناس حق الانتفاع به في شربهم وسقي دوابهم وأراضيهم واستعمالهم المنزلي .

كما يثبت فيه للناس جميعا حق الشفة ، فلهم أن يشربوا منه ويسقوا دوابهم ، ولكن ليس لهم فيه حق الشرب ، وهو سقي الزرع والشجر . والسبب في التفرقة بين حق الشفة وحق الشرب ، أن حاجة الناس إلى الشفة ماسة ومتكررة ، وإن من خرج مسافرا لا يستطيع أن يأخذ معه من الماء ما يكفيه ويكفي دوابه إلى أن يعود إلى وطنه ، فيحتاج إلى أن يأخذ الماء من الآبار والأنهار التي تكون في طريقه لنفسه ودوابه وحاجياته ، وصاحب البئر أو النهر لا يلحقه ضرر بذلك القدر ، بينما لو منع منه من احتاجه لشربه وسقي دوابه للحقه بذلك ضرر عظيم وخطر كبير .

وكذلك فالأصل في الماء قبل جريانه في الملك الخاص أنه مباح لإباحة عامة ، ولما كانت المياه في المجرى الخاص مازالت متصلة بالمجرى العام ، ولما كانت هذه

(١) راجع في ذلك : بيل الأوطار ص ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، المغني لابن قدامة : ج ٦ ص ٤٣٠ ، وبدائع الصنائع ، والملكية في الشريعة الإسلامية : للشَّيخ الحفيف ج ٢ ص ١٣٥ ، الفقه الإسلامي للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ٢٧٢ ، والشَّيخ أبو زهرة : الملكية ونظرية العقد ص ٧٦ ، والدكتور محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ١٧٢ ، والفقه الإسلامي : للأستاذ محمد سلام مذكور ص ٢٠٨ ، والاقتصاد الإسلامي للدكتور حسن الشاذلي ص ٦٥ .

المجارى غير متخذة لإحراز الماء وحفظه وإنما أعدت لمرور الماء فيها ، كل هذا اوجد شبهة الإباحة فى الماء ، ولذا ترتب عليه حق الشفعة لحاجة الناس إليه ، دون حق الشرب ، لأن ثبوت حق الشرب يؤدى إلى الإضرار بأهل هذا المورد المائى ، فاستعماله فى هذا الغرض — وهو سقى الأرض — يحتاج إلى مياه كثيرة قد تستنفذ كل الماء ، فلا يبقى لأهله شئ ، وهذا إضرار بهم ، والضرر يزال .

إلا أن لصاحب الأرض التى فيها الماء أن يمنع الناس من دخول أرضه ، إذا لم يضطروا إلى هذا الماء ، بأن كان هناك غيره ، لأن فى دخولهم أرضه صرر له ، يحق له أن يدفعه عن نفسه ، أما إذا اضطروا لهذا الماء بأن لم يجدوا غيره ، فعلى المالك أن يأذن لهم بالدخول ليأخذوا حاجتهم بأنفسهم — بشرط عدم الإضرار بالمالك ، ألا يخربوا البئر أو العين أو يكسروا حوافها أو يفسدوا زرعها — أو يخرج المالك الماء لهم ويعطيه إياهم .

فإذا امتنع المالك عن إخراج الماء لهم ، وأصر على منعهم من الدخول إلى الماء ، وخشى الناس على أنفسهم الهلاك ، كان لهم أن يقاتلوه ولو بالسلاح ، وذلك لما روى أن قوما وردوا ماء فسألوا أهله أن يدلّوهم عليه ، فأبوا فسألوهم أن يعطوهم منه فأبوا ، فقالوا لهم : إن أعناقنا وأعناق مطايانا كادت تنقطع ، فأبوا أن يعطوهم ، فذكروا ذلك لعمر رضى الله عنه ، فقال : « هلا وضعتهم فيهم السلاح » فهذا دليل على أن الناس إذا اضطروا لهذا الماء ، وخافوا على أنفسهم الهلاك ، كان لهم أن يأخذوا حاجتهم ولو بقوة السلاح^(١) .

النوع الثالث : الماء المحرز فى الآوانى والأبواب والجرار والصهاريج وغيرها من الظروف .

وحكم هذا النوع من الماء ، أنه ملك لمحرزه ، لا يجوز لأحد أن يأخذ منه شيئاً بدون إذنه .

(١) انظر فى هذا . ما أشرت إليه من مراجع فى النوع الأول ، وسطر كذلك : رد المحتار على الدر المختار . لاس عاندين ج ٥ ص ٢٩٢ ، والاحيار للموصلى ج ٢ ص ١٣٤ ، ومجمل الأحكام العدلية المادة ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ .

وإذا كان الأصل في الماء أنه مباح لكل الناس ، فإن المباح يملك بإحرازه والاستيلاء عليه ، لما سبق أن ذكرناه من حديث أسمر بن مضر ، أن رسول الله ﷺ قال : « من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم ، فهو له » .

وقد روى أن رسول الله ﷺ « نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه » (١) . فإذا حمل الماء وأحرز ، صار ملكاً لمن أحرزه ، ينتفع به ويتصرف فيه بالبيع والهبة وغير ذلك ، كما هو واضح من الحديث .

يقول أبو عبيد : « فإذا استقى الماء من موضعه حتى يصير في الآنية والأوعية .. فهذا الذي رخصت العلماء في بيعه ، لما تكلف فيه مستقبله وحامله » (٢) ثم ذكر الحديث السابق .

وهذا الماء لا يخل لأحد أن يأخذ منه من غير إذن مالكة مادام لا يخشى الهلاك على نفسه من العطش ، فإذا خاف على نفسه الهلاك من شدة العطش ، فطلب الماء من مالكة فمعه ، كان له ذلك إذا كان في حاجة ماسة إلى هذا الماء ولم يكن عنده فضل ، ولا يجوز للمضطر أن يأخذ الماء — والحالة هذه — بالقوة ، لأنه لا يصح أن يدفع الهلاك عن نفسه بإهلاك غيره .

أما إذا كان مالك الماء عنده منه ما ليس في حاجة إليه ، ومنعه عن المضطر إليه ، جاز لهذا المضطر أن يأخذ منه بالقوة ، وأن يقاتله عليه ولكن بغير سلاح ، وإنما كان القتال بغير سلاح ، مراعاة لحرمة الملك ، ولأن المضطر لاشبهة له في هذا الماء .

وعلى المضطر أن يدفع قيمة الماء لصاحبه ، فإذا أخذه ضمن قيمته للمالكة ، كما هو الحكم في سائر الأموال المملوكة التي تؤخذ في حالة الضرورة ، لأن حل الأخذ للاضطرار لا ينافي ضمان قيمة الشيء المأخوذ (٣) .

(١) انظر الأموال . لأبي عبيد ص ٢٨١ . (٢) المرجع السابق ص ٣٨١ .

(٣) انظر في هذا كله : ما أشرت إليه من مراجع عند الكلام على النوع الأول والثاني .

والذى نخلص إليه من هذا كله أن الاستيلاء على الكلاً والماء — وما يشبههما من المباحات — يكون طريقاً لكسب ملكيتهما ، وسبباً من أسباب الملك التى أقرها الإسلام .

٣ — كسب ملكية الصيد عن طريق حيازته والاستيلاء عليه :

الصيد : اسم لكل حيوان ممتنع على الإنسان لا يمكن أخذه واحتيازه إلا بعمل ، إما لتأبده فى الفلاة أو طيرانه فى الهواء أو سبحه وغوصه فى الماء^(١) .

والاصطياد : هو عملية اقتناص الحيوان المباح الذى لا مالك له باليد أو بآلة^(٢) .

ولا تسمى الحيوانات المستأنسة كالإبل والغنم ونحوها صيداً^(٣) .

ولقد جاءت الآيات القرآنية مبينة حل الصيد للإنسان ، وموضحة متى يحرم عليه الاصطياد ، فيقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم ﴾^(٤) ويقول جل شأنه : ﴿ وإذا حلتكم فاصطادوا ﴾^(٥) وفى آية أخرى : ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة ، وحرم عليكم صيد البر مادمنم حرماً ﴾^(٦) .

والناظر فى هذه الآيات الكريمة يرى أن صيد البحر حلال دائماً ، فللإنسان أن يصطاد من البحر فى أى وقت ومن أى مكان . أما صيد البر فإنه حلال إلا فى حالتين :

الأولى : أن يكون الصائد محرماً بحج أو بعمرة ، فإنه لا يجوز له الاصطياد

(١) انظر : الملكية وبطرية العقد . للشيخ أبو رهو ص ١٣٧ ، الفقه الإسلامى : للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ٣٠٦ .

(٢) راجع : الفقه الإسلامى . للأستاذ محمد سلام مذكور ص ٢٢٥ ، الملكية فى الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية * للشيخ على الحفيف ص ١٣٧ .

(٣) الأستاذ عيسوى أحمد عيسوى المرجع السابق ص ٣٦ .

(٤) سورة المائدة : الآية رقم ١ (٥) سورة المائدة : الآية رقم ٢ (٦) سورة المائدة : الآية رقم ٩٦

مادام كذلك .

الثانية : أن يكون الصيد في الحرم . والحرم منطقة تحيط بالكعبة المشرفة إلى حدود معروفة عنى الفقهاء وكتب المفه ببيانها . فمن دخل هذه المنطقة من إنسان أو حيوان كان آمنا ، لقول الله تعالى في نكرهم بيته الحرام : ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ (١) .

ويظهر من هذا أن صيد البر حلال إلا في زمن معين ، وهو وقت الإحرام بالحج أو العمرة ، وإلا في مكان معين ، وهو منطقة الحرم ، أما ماعدا ذلك من الزمان والمكان فيحل للإنسان أن يصطاد .

وهناك آيات من القرآن الكريم تكفلت ببيان ما نخل أكله من الصيد وما حرم .

والصيد سبب من أسباب الملكية ، لأنه إحراز لشيء مباح غير مملوك لأحد ، ومن المعروف أن من سبق إلى مباح صار ملكا له « بل يعتبر الصيد من أول طرف الكسب التي عرفها الإنسان »^(٢) والاستيلاء على الصيد قد يكون بإمساكه بالبدن مثلا ، وهو ما يسمى بالاستيلاء الحقيقي ، وقد يكون شئء بعجز الصيد ، فيصبح غير ممتنع وعمر قادر على الفرار والعودة إلى حالته الطبيعية ، وهذا ما يسمى بالاستيلاء الحكمي . ومن هذا الاستيلاء الحكمي باستعمال آلة من آلات الصيد ، مثل الشباك والسلاح والكلاب المدربة على الصيد وسائر الأدوات المعدة لذلك وعلى الجملة نتحقق الاستيلاء الحكمي تهيئه الصيد لأن يستولى عليه استيلاء حقيقيا .

وهناك قاعدة فقهية تقرر أن « الأمور بمقاصدها » أى بمقاصد فاعليها^(٣) .

وينبى على هذه القاعدة فيما نحن بصددده عدة تطبيقات منها :

١ — إذا نصب الصاد شبكته فتعلق بها صيد ، فإن كان قد نصبا

(١) سورة آل عمران : الآية رقم ٩٧ . (٢) نظرية الإسلام الاقتصادية : عبد السميع المصرى ص ٤٥ .

(٣) انظر فى هذه القاعدة : الأشاه والطائر للسيوطى ص ٦ وما بعدها .

للجفاف فالصيد لمن سبقت يده إليه ، وإن كان قد نصبها للصيد فهو لصاحبها ، وإن أخذه غيره كان متعديا .

٢ — لو أفرخ طائر أو باض في أرض إنسان ، أو اتخذها طائر أو حيوان بيتا له ، كان لمن سبقت يده إليه ، إلا إذا كان صاحب الأرض قد هيأها لذلك ، فإن الصيد يكون له .

٣ — إذا دخل صيد دار إنسان فأغلق باب الدار ليأخذه ، كان الصيد له ، أما إذا أغلقه دون قصد أخذ الصيد ، فلا يكون ملكا له ، لعدم النية والقصد .

٤ — إذا وقع صيد في حفرة في أرض مملوكة لبعض الناس وقد أعدت لهذا ، كان المالك أولى به ، وإلا كان لمن سبقت يده إليه .

٥ — إذا أقيمت في أرض أبراج لإيواء الحمام ، فأوى إليها الحمام ، فما كان منه مباحا لم يسبق أن ملكه أحد ، فإن صاحب البرج يملكه ، لأنه بذلك يعد مستوليا عليه لاستقراره في مكان أعد لصيده ، أما ما يأوى إليه من حمام مملوك للناس فإن صاحب البرج لا يملكه .

٦ — إذا رمى إنسان صيدا فأصابه وأخرجه عن امتناعه ملكه وإن لم يمسكه فعلا ، ولا يكون لغره أن يأخذه ، وكذلك إذا أرسل كلبه فاقتنص صيدا حتى صار غير قادر على الفرار ثم تركه الكلب ، كان الصيد ملكا لصاحب هذا الكلب ولا يجوز لغيره أن يأخذه .

وهناك تطبيقات أخرى كثيرة ، وكلام تفصيلي عن حكم فرار الصيد وتركه ، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالصيد والتي عني كتب الفقه ببيانها^(١) .

(١) راجع في أحكام الصيد ووسائله وتطبيقاته : بدائع الصنائع ج ٦ ص ١٩٣ وما بعدها
دمج الحاصل ج ١ ص ٥٨٥ ، الفروق ج ١ ص ٢٠٥ ، نهاية المحتسب ج ٨ ص ١١٧ ، المغني ج ٥ ص ٢٤٦ ، ومن الكتب الحديثة : الملكية في الشريعة الإسلامية : للشيخ الحفيظ ص ١٣٧ وما بعدها ، المعاملات الشرعية . للشيخ أحمد إبراهيم ص ٥٠ وما بعدها ، الشيخ أبو رهرة : المرجع السابق ص ١٣٧ وما بعدها ، د . محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ١٩٢ ، وما بعدها ، الأستاذ محمد سلام مذكور : المرجع السابق ص ٢٢٥ وما بعدها ، عيسوي ص ٣٠٦ وما بعدها

والذى بهما أن نقرر هنا أن الصيد يعد طريقا من طرق كسب الملكية وسببا من أساليبها .

٤ — الاستيلاء على المعادن والكنوز :

أ — المعادن :

المعدن : هو ما يوجد في باطن الأرض بخلق الله تعالى^(١) والمعادن عدة أنواع هي :

١ — ما يقبل الطرق والسحب والانطباع بالنار ، فتصنع منه صفائح وأسلاك ونحوها ، كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص .

٢ — ما لا يقبل الانطباع بالنار ويفتت بالطرق ، كالماش والياقوت ونحوهما .

٣ — المعادن السائلة كالبتروال والزئبق وسائر الزيوت المعدنية^(٢) .

حكم امتلاك المعادن بالاستيلاء عليها :

اختلف الفقهاء في حكم امتلاك المعادن بالاستيلاء عليها :

فذهب المالكية في أشهر القولين المرويين عنهما إلى أن المعدن بجميع أنواعه لا يعتبر من الأموال المباحة ، فلا يملكه من وجده واستولى عليه .

« فالمعادن ليست بتبع للأرض التي فيها مملوكة كانت أو غير مملوكة ، والأمر فيها إلى الإمام يليها ويقطعها لمن يعمل فيها ، حياة المقطع أو مدة ما من الزمان ، من عبر أن يملك أصلها ، ويأخذ منها الزكاة على كل حال »^(٣) .

(١) راجع في هذا : الفقه الإسلامى . للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ٢٩٨ ، والأستاذ محمد سلام منكور : الفقه الإسلامى ص ٢٣١ ، والشيخ على الحبيب : الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنها بالقوانين العربية ح ٢ ص ١٤٥ ، وكذلك الشيخ أبو رهرة في المرجع السابق ، والدكتور محمد يوسف موسى . المرجع السابق وانظر : تبين الحقائق للربلى ح ١ ص ٢٨٧ .

(٢) انظر : المراجع السابقة .

(٣) المقدمات المهملة . لاس رشد ح ١ ص ٢٢٤ — ٢٢٥ ، وكذلك . الشرح الصغير وحاشية الصاوى عليه ح ١ ص ٣٥٩ .

وقد استدل المالكية على هذا الحكم وبرروا ما ذهبوا إليه من هذا الرأي بأن :
« المعادن التى هى فى جوف الأرض أقدم من ملك المالكين لها ، فلم يجعل ذلك ملكا لهم بملك الأرض ، إذ هو ظاهر قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ (١) فوجب بنحو هذا الظاهر أن يكون ما فى جوف الأرض من المعادن فيئا لجميع المسلمين ، بمنزلة ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب » (٢) .

كما أن « هذا الحكم دعت إليه المصلحة ، لأن المعادن قد يجدها شرار الناس ، فإن تركت لهم أفسدوا ، ولأنها على العموم مدعاة إلى التحاسد والتقاتل وسفك الدماء ، فحعلت للإمام درءا لكل هذه المفساد وما ماتلها ، وجلبا لما يترتب على ذلك من مصالح » (٣) .

كما أن لهم فى الاستدلال على هذا رأى عدة أدلة أخرى غير ما ذكر
وذهب الحنفية والشافعية والحنابلة فى إحدى الروايتين عنهم إلى أن المعدن بجميع أنواعه إن وجد فى أرض مملوكة لشخص كان ملكا لذلك الشخص ، لأن المعدن تابع للأرض فهو من أجزائها ، ومادامت الأرض قد ملكت فظاهرها وباطنها سواء ، ونملك بجميع أجزائها .

وإن وجد المعدن فى أرض مملوكة للدولة كان ملكا للدولة ، وإن كان فى أرض موقوفة كان تابعا للوقف ، وإن وجد فى أرض مساحة عبر مملوكة ، كان ملكا لواجده ، لأنه مباح تبعا للأرض ، فيملك بالاستيلاء عليه (٤) .

ولقد ذهب القائلون بأن المعادن تكون لواجدها أو لصاحب الأرض إذا وجدها فى أرضه ، إلا أن بيت المال له نصيب معين من هذه المعادن ، إلا أنهم

(١) سورة الأعراف الآية رقم ١٢٨

(٢) المقدمات المهمات . لائن رشد ج ١ ص ٢٢٥ .

(٣) انظر . مسج الخليل ج ١ ص ٣٦٧ .

(٤) انظر فى ذلك . بدائع الصنائع ج ٢ ص ٦٥ ، نهاية المحتاج ج ٤ ص ٢٥٣ وما بعدها ، المعنى لائن قدامه ج ٥ ص ٥٢٠ وما بعدها ، وكذلك الشيخ الحفيف . المرجع السابق ص ١٤٧ ، والأستاذ محمد سلام مذكور : المرجع السابق ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

احتلفوا في تقديره^(١) .

والذى أراه راجحا هو ما ذهب إليه المالكية من كون المعادن ملكا للدولة ،
لكى يعم نفعها كل الناس ، ولأنه يقوم عليها صناعات متعددة وهامة ، ولازمة لتقدم
الدولة وقوتها — ولابد منها لتحقيق مصالح الجماعة ، كما أنه قد يكون فى إباحة تملكها
للأفراد إفساد وضرر ، خصوصا إذا ما امتلكها شرار الناس .

على أننى أرى أن يعرض صاحب الأرض أو من وجد المعدن تعويضا عادلا ،
مكافأة له على استغلال أرضه ، أو على ما بذله من جهد وعمل فى استخراج هذا
المعدن .

ولقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن ما يخرج من البحر من معادن كالعنبر
واللؤلؤ والمرجان وغيرها من الجواهر ، يكون مالا مباحا بملك بالاستيلاء عليه ولا
شئ فيه لبيت المال^(٢) .

لما روى عن جابر بن عبد الله أنه قال : « ليس العنبر بغنيمة وهو لمن
أخذه »^(٣) .

وحدث عمرو بن دينار عن ابن عباس قال : « ليس فى العنبر خمس ، لأنه
إنما ألقاه البحر »^(٤) . بينما ذهب أبو يوسف إلى أنه يجب الخمس لبيت المال فيما
يخرج من البحر من الحلية والعنبر .

يقول أبو يوسف : « وسألت يا أمير المؤمنين عما يخرج من البحر من حلية
وعنبر ، فإن فيما يخرج من البحر من الحلية والعنبر الخمس ، فأما غيرهما فلا شئ
فيه . وقد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى رحمهما الله يقولان : ليس فى شئ من ذلك
شئ لأنه بمنزلة السمك . وأما أنا فإنى أرى فى ذلك الخمس ، وأربعة أخماسه لمن

(١) راجع فى تقدير هذا الصب كتب الفقه ، وانظر بالتفصيل : الأموال لأبى عبيد ص ٤٢٠ وما بعدها .

(٢) انظر : الأموال : لأبى عبيد ص ٤٣٤ ، والملكية فى الشريعة الإسلامية : للشيخ على الحنيف ح ٢
ص ١٤٨

(٣) الأموال ص ٤٣٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٣٣ .

أحرجه ، لأننا قد روبنا فيه حذبنا عن عمر رضى الله عنه ، ووافقته عليه عند الله بن عباس فاتبعنا الأثر ولم نر خلافه .

فعن عبد الله بن عباس أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استعمل بعلى بن أمية على البحر ، فكتب إليه فى عنبره وحدها رجل على الساحل سألته عنها وعما فيها ، فكتب إليه عمر : « إنه سيب من سيب الله وفيما أخرج الله جل ثناؤه من البحر الخمس » قال : وقال عبد الله بن عباس وذلك رأى « (١) » .

والذى يهمننا أن نقرره فى هذا المجال ، أن الاستيلاء على معادن البحر وحواهره يعد سببا لكسب الملكية ، وهذا ما ذهب إليه الفقهاء .

ب — الاستيلاء على الكنز :

الكنز : هو ما دفنه الناس وأودعوه فى باطن الأرض من الأموال (٢) .

وهو نوعان : إسلامى وجاهلى :

فالإسلامى : ما وجد عليه علامة أو كتابه تدل على أنه دفن فى الأرض بعد ظهور الإسلام عليها ، أو علم ذلك بأى طريق من الطرق .

والجاهلى : ما وجد به علامة أو كتابة تدل على أنه دفن فى أرضه قبل ظهور الإسلام عليها ، أو علم ذلك بأى طريق من الطرق .

فإذا لم يوجد ما يدل على أنه إسلامى أو جاهلى ، فمن الفقهاء من ذهب إلى اعتباره جاهليا ، لأن أكثر ما يوجد من الكنوز إنما هو لأهل الجاهلية ، إذ دفن المال فى الأرض كان من فعل الجاهلية ، ومنهم من ذهب إلى اعتباره إسلاميا ، لنقادم العهد بالإسلام ، فبغلب على الظن أنه دفن بعد الإسلام (٣) .

(١) راجع : الخراج لأبى يوسف ص ٧٥ — ٧٦ .

(٢) انظر : تبين الحقائق للزليلى ج ١ ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، عيسوى أحمد عيسوى : المرجع السابق ص ٢٩٨ ، محمد سلام مذكور : المرجع السابق ص ٢٣٤ .

(٣) راجع : الملكية فى الشريعة الإسلامية ، للشيع الخفيف ج ٢ ص ١٤٨ ، ١٤٩ ، المسوط للسرحدى ج ٢ ص ٢١٤ ، عيسوى المرجع السابق ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، سلام مذكور : المرجع السابق

ص ٢٣٤ — ٢٣٥ .

حكم الكنز الإسلامي :

لا يعد الكنز الإسلامي من الأموال المباحة ، بل من الأموال المملوكة ، ويبقى على ملك صاحبه ، فلا يملكه من وجده ، ويأخذ حكم اللقطة فيجب تعريفه والإعلان عنه والبحث عن صاحبه ليرد إليه . فإن وجد صاحبه أو ورثته سلم إليه ، وإذا بنس من معرفة صاحبه يحفظ حتى يظهر ، أو يتصدق به واحده ، وهذا ما ذهب إليه الحنفية ، ويرى الشافعي وأحمد أنه إذا عرفه من يخله المدة الكافية ولم يظهر له صاحب ، فملكه واجده وكان له أن ينتفع به ، على أن يضمن إذا وجد صاحبه أو وارثه بعد ذلك ، وبذهب الإمام مالك إلى أنه عند العجز عن معرفة صاحبه أو وارثه ، فهو لبيت المال إن كان في أرض فتحها المسلمون قهرا ، وإلا فلواحده^(١) .

حكم الكنز الجاهلي :

اتفق الأئمة الأربعة على أن خمسه لبيت المال ، لقول الرسول ﷺ « . وفي الزكاز الخمس »^(٢) ، أما باقيه وهو الأربعة الأخماس ، فاختلفت فيه آراء الفقهاء : فعصمهم يرى أن الأربعة الأخماس الباقية تكون ملكا للواجد ، سواء أوجد الكنز في أرض مملوكة له أو لغيره ، أم في أرض غير مملوكة ، وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد وأبو يوسف^(٣) .

ويرى البعض الآخر أنها تكون للواجد إذا عثر على الكنز في أرض غير مملوكة بأن كانت مباحة كالبحال والصحراء ، أو في أرض هي ملكه بسبب إحيائه لها ، إذ

(١) راجع المسوق ح ٢ ص ٢١٤ ، الشرح المحقق المرحع السامى ص ١٤٩ ، محمد سلام مذكور . المرحع السامى ص ٢٣٤ — ٢٣٥ ، عسوى . المرحع السامى ص ٣٠٣

(٢) الحديث أخرجه مالك وأحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذي والسنن وابن ماجة ، انظر الأموال : لأبي عبد ص ٤٢٠ .

(٣) راجع في هذا : كشاف الصانع ح ١ ص ٤٦٠ ، نافع الصانع ح ٢ ص ٦٥ ، الملكية في الشريعة الإسلامية : للتبج على الحصف ح ٢ ص ١٤٩ ، ٥٠ ، الفقه الإسلامي للشيخ عيسى أحمد عيسى ص ٣٠٣ .

أنه في هذه الحال أول مُستَوَلٍ عليه . ولكن إذا وجدته في أرض مملوكة لغيره أو مملوكة له بشراء مثلا ، فإن الأربعة الأحماس تكون ملكا لصاحب الأرض ، ولا يكون للواحد شيء ، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك والشافعي (١) .

وبعد ، فهذه بعض الصور للاستيلاء على الأشياء المباحة ، وكسب ملكيتها عن هذا الطريق إذ جعل الإسلام الحق للإنسان في أن يملك ما يستولى عليه من هذه المباحات ، وبذلك تنشأ له ملكية على الشيء لم تكن موجودة من قبل ، ولم تكن مسبقة بملكية قبلها .

ومن الخبر أن نذكر هنا أن الإسلام قد اعتبر العمل طريقا أساسيا من طرق الكسب التي أباحها ، ولذلك جاءت آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية داعية إلى العمل ، ومبينة فضل الكسب عن هذا الطريق فعن رفاعة بن رافع رضى الله عنه أن النبي ﷺ سئل ، أى الكسب أطيب ؟ قال : « عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور » (٢) .

ويقول النبي ﷺ في حديث آخر : « ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده ، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده » (٣) . فمن اكتسب مالا عن طريق بذل الجهد والعمل ، كان ماله لهذا المال ، مادام كان عمله مباحا ، وفي وجه من الوجوه البافعة التي تعود عليه وعلى مجتمعه بالخير والصالح . ولقد ذكر ابن خلدون في تقسيمه لطرق كسب المعاش ، أن العمل يعد طريقا من طرق الكسب الطبيعية ، ويقصد به الفلاحة والتجارة والصناعة .

فيقول ابن خلدون : « أما الفلاحة والتجارة والصناعة ، فهي طرق طبيعية

(١) انظر : بدائع الصنائع ج ٢ ص ٦٥ ، الشرح الصغير للددير وحاشية الصاوى عليه ، المسماة نلعة السالك لأقرب المسالك ج ١ ص ٢٦٠ — ٢٦١ ، المجموع للووى ، وكذلك : الشيخ الحفيف . المرجع السابق : ص ١٥٠ وما بعدها ، والشيخ عيسوى أحمد عيسوى : المرجع السابق ص ٣٠٣ وما بعدها .

(٢) انظر : بلوغ المرام من أدلة الأحكام : لابن حجر العسقلانى ص ١٣٢

(٣) رواه البخارى ، وانظر سبل السلام للصنعانى ج ٢ ص ٧ .

للمعاش» (١) .

وسوف نعرض الكلام بالتفصيل عن العمل في الباب الثاني من هذه الرسالة
إن شاء الله .



(١) راجع : مقدمة ابن خلدون : الفصل الخامس في وجوه المعاش وأصنافه ص ٣٦٣ .

المطلب الثانى

كسب الملكية عن طريق العقود الناقلة لها

هناك كثير من العقود تؤدي إلى نقل ملكية الشيء من شخص إلى آخر ، وعن طريقها يكتسب الإنسان ملكية شيء لم يكن له .

وهذه العقود والتصرفات الناقلة للملكية ، قد تكون موضوعة فى الأصل لنقل المال من مالك إلى مالك ، وقد تكون موضوعة لمقاصد أخرى ، ولكن جاء نقل الملكية تبعاً للمقصد الأصلى ، كالمهر فى الزواج ، فإنه ينتقل إلى ملكية الزوجة بعقد الزواج ، وإن لم يكن عقد الزواج فى حقيقته موضوعاً لنقل ملكية المالك ، بل المقصد الأول منه هو حل العشرة الزوجية بين الزوجين ، وجاء المهر تبعاً لذلك «(٢)» .

ومن شأن هذه العقود ، أن تكون الأموال التى تنقل ملكيتها عن طريقها مشغولة بالملك قبلها ، ومسبوبة بامتلاك أحد الناس لها ، فالمشتري لشيء — مثلاً — يملكه بعد أن كان مملوكاً لغيره وهو البائع ، والموصى له بشيء يملكه بعد وفاة الموصى ، الذى كان مالكا لما أوصى به ، وهكذا(٣) .

« ومن العقود التى تعتبر سبباً من أسباب الملك ، عقد البيع والهبة والوصية

(١) راجع : أحكام التركات والموارث : للشيخ محمد أبو زهرة ص ٥ .

(٢) انظر فى هذا : الملكية ونظرية العقد فى الشريعة الإسلامية : للشيخ أبو زهرة ص ١٠٧ ، الأموال ونظرية

العقد فى الفقه الإسلامى : للدكتور محمد يوسف موسى ١٨٥ .

والصلح والزواج إذا كان المهر عينا من الأعيان والطلاق على مال ، والإجارة إذا كانت الأجرة عينا كذلك ، وغيرها»^(١) .

والعقود لا تعد سببا ناقلا للملكية إلا فيما للمسلم أن يملكه ، وهى الأموال المقومة^(٢) .

« والمال المتقوم هو : ما كان محرزا وأباح الشرع الانتفاع به في حال السعة والاختيار .

فلكى يكون المال متقوما لابد من توافر عنصرين فيه : الإحراز الفعلى ، وإباحة الانتفاع به شرعا . أما الإحراز فيقصد به هنا ، أن يكون المال تحت يد تحميه وتستأثر به ، ولها عليه سلطة البذل والمنع ، أى أنه يكون مملوكا ، فإذا لم يكن محرزا ، كالطير في الهواء ونحوه ، لا يكون متقوما ، لأنه مال مباح للجميع ، من سبق إليه ملكه . وأما إباحة الانتفاع به شرعا في حال السعة والاختيار ، فيقصد به ألا يكون محرما في الشرع ، فإذا كان محرما ، كالميتة والخمر والخنزير ، فإنه لا يكون متقوما ، وأما إباحة الشرع تناول هذه الأشياء في حال الضرورة ، كما لو أشرف إنسان على الهلاك ولم يجد أمامه ما يدفع به هذا الهلاك سوى هذه الأشياء المحرمة ، فإن هذه الإباحة الطارئة لا تصير هذه الأشياء متقومة ، لأنه لابد من أن تكون هذه الإباحة في حال السعة والاختيار ، وليست في حال الضرورة ، لأن الضرورات تبيح المحظورات ، وبعد انتهاء الضرورة تعود إلى أصلها محرمة كما كانت ، فحرمتها أصلية ، وحلها في حال الضرورة عارض ، فلا اعتداد به »^(٣) .

فالعقود الناقلة للملكية لا ترد على الأموال غير المتقومة ، فلا تكون هذه العقود في « المباح من الأموال (أى غير المملوكة لأحد من الناس) ، ولا فيما لا يجوز الانتفاع به شرعا كالخمر والخنزير ، إذ كون المال مباحا ، يناق أن يكون مملوكا لمن يريد بيعه أو هبته مثلا ، والخمر والخنزير ونحوهما ، محرم أن يملكها المسلم بالشراء أو

(١) انظر : الدكتور محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ٢٠٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٠ .

(٣) د . حسن الشاذلى الاقتصادى الإسلامى ص ٦٠ — ٦١ .

الهبة أو بأى سبب آخر من أسباب الملكية» (١) .

ونتعرض هنا بإشارة موجزة لبعض هذه العقود ، على سبيل التمثيل :

١ — عقد البيع : وهو عقد يتضمن مقابلة مال بمال لاستفادة ملك معين أو منفعة مؤبدة ويحد بأنه : نقل ملك بشمن على وجه الخصوص (٢) .

ففى هذا العقد يصير الشيء المبيع ملكا للمشتري فى مقابل تملك البائع للشمن ، والبيع الحلال المبرور من أفضل الكسب وأطيبه ، فقد سئل رسول الله ﷺ ، أى الكسب أطيب ؟ قال : « عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور » (٣) .

٢ — الهبة والصدقة : والهبة هى : تمليك بلا عوض لوجه المعطى . والصدقة : تمليك بلا عوض لوجه الله تعالى (٤) . فلو وهب إنسان شيئا معيناً لآخر ، فقبل الموهوب له الهبة وتسلمها ، صار الشيء الموهوب ملكا له . وكذلك إعطاء صدقة للفقير ، فتصير مملوكة له .

٣ — الزواج على مبلغ معين من المال : أو على هذه الدار مثلا ، فبتام العقد بالإيجاب والقبول ، يصير المهر ملكا تاما للزوجة .

وإذا تراضى الزوجان على الطلاق على مال معلوم — وهذه حالة الخلع — وتم الطلاق فعلا ، صار ذلك المال الذى يسمى ببدل الخلع ملكا للزوج (٥) .

فالخلع هو : الطلاق بعوض (٦) ، أى فى مقابل مال يعطى للزوج .

٤ — الوصية : وهى تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع (٧) . أو : عقد يوجب حقا فى ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده (٨) .

(١) د . محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ٢٠٠ .

(٢) نهاية المحتاج : للزملى جـ ٣ ص ٣٧٢ .

(٣) رواه البزار وصححه الحاكم . (٤) شرح الخرشي على مختصر خليل جـ ٧ ص ١٠٢ .

(٥) د . يوسف موسى : المرجع السابق ص ٢٠١ .

(٦) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه جـ ٢ ص ٣٤٧ .

(٧) حاشية ابن عابدين جـ ٥ ص ٦٣٥ — ٦٣٦ .

(٨) شرح الخرشي على مختصر خليل جـ ٨ ص ١٦٧ .

فمن أوصى بشيء من ماله لإنسان أو جهة من جهات البر ، ثم مات ، وقبل الموصى له الوصية ، صار الشيء الموصى به ملكا له ، متى كانت الوصية لا تزيد عن ثلث التركة ، أو كانت تزيد عن ثلثها وأجازها الورثة ورضوا بها .

٥ - عقد الصلح : وهو انتقال عن حق أو دعوى بعوض ، لرفع نزاع أو خوف وقوعه^(١) . فيصير الشيء المتصالح عليه ملكا لمستحقه وكذلك تنتقل الملكية بعقد الجعالة وبالشفعة وبغير ذلك من العقود^(٢) .



(١) شرح الخزنى ج ٦ ص ٢ .

(٢) انظر هذه العقود وأحكامها بالتفصيل في كتب الفقه .

المطلب الثالث

كسب الملكية عن طريق الميراث

في هذا الطريق من طرق كسب المال ، تنتقل الملكية بالخلافة عن المالك والحلول محله فيما يملك » وهذا النوع هو الذى تحول فيه الملكية إلى شخص له صلة بالمالك الذى مات ، لأن الموت يذهب بالذمة المالية للميت ، فكان لابد أن ينتقل ما كان له من أموال وحقوق إلى آخر يعد خليفة له . وهذه الخلافة تثبت بحكم الشارع ، لا بإرادة المورث ولا الوارث ، ولذلك قالوا : إنه لا يدخل شيء في ملك الإنسان جبراً عنه سوى الميراث ، فإنه يدخل في ملكه من غير إرادته » (١) .

ويعرف الميراث بأنه : الخلافة عن الميت في ماله بسبب قرابة أو زوجية أو ولاء (٢) .

فالميراث سبب من أسباب تملك المال ، فإذا مات إنسان انتقل ما كان يملكه من أعيان مالية عند وفاته إلى ورثته بحكم الشارع ، رغب في ذلك أم لم يرغب ، وأصبحوا خلفاء في هذه الأعيان ، ومن ثم كانت الوراثة خلافة ، وذلك محل اتفاق بين الفقهاء (٣) .

(١) أحكام التركات والمواث : للشيخ أبو زهرة ص ٥ ، وانظر كذلك الملكية في الشريعة الإسلامية : للشيخ الخفيف ج ٢ ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٢) راجع : أحكام المواث في الشريعة الإسلامية : للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ٨ ، وانظر تعريفات أخرى كثيرة في كتب الفقه كلها تدور حول هذا المعنى .

(٣) الشيخ الخفيف : المرجع السابق ج ٢ ص ٢٥٥ .

« على أنه ليس معنى خلافة الوارث للمورث في التركة ، أن على الوارث تسديد ديونه التي لا تكفى التركة للوفاء بها ، بل المراد أنه لا يستحق شيئا من التركة إلا بعد أداء ما عليها من ديون ، فإن لم تف التركة بها ، لم يكن عليه أداء الباقي من ماله الخاص .

ولهذا ، يجب أولا دفع الديون التي على المتوفى من تركته ، ثم تنفيذ وصاياه الجائزة ، وبعد هذا وذلك تقسم التركة بين الورثة » (١) .

ويتضح من كون الميراث طريقا من طرق كسب الملكية أن « الإسلام لم يجعل الملكية الخاصة مقصورة على صاحبها ، ولهذا قررا انتقالها — بعد وفاته — إلى الأشخاص الذين تكون حياتهم امتدادا لحياته ، أو يكونون مرتبطين به بحقوق وواجبات ، وهم الأولاد والزوجة والأقارب » (٢) .

ولقد جاء القرآن الكريم بتشريع الميراث وبكثير من أحكامه التفصيلية ، فيقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا ﴾ (٣) .

وقال تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ (٤) الآيات .

وجاءت السنة النبوية المطهرة ببيان لما أجمله القرآن الكريم في هذا الصدد . ولهذا « لا يجوز لمسلم أن ينكر أن الأموال في الإسلام تنتقل من الشخص إلى ورثته ، ومن أنكر ذلك فقد أنكر أمرا أجمع عليه المسلمون وعلم من الدين بالضرورة ، ومن ينكر أمرا كذلك فإنه يخرج عن حظيرة الإسلام » (٥) .

(١) راجع : الأموال وعلوية العقد في الفقه الإسلامي ٥٠ د . محمد يوسف موسى ص ٢٠١ .

(٢) انظر : النظام الاقتصادي في الإسلامى : د . أحمد العسال وآخر ص ٥٥ ، وكذلك : الشيخ أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٧١

(٣) سورة النساء : الآية رقم ٧ .

(٤) سورة النساء : الآية رقم ١١ ، ١٢

(٥) راجع الشيخ أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٧١ ، النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٥٥ .

حكمة انتقال المال بالميراث :

لا شك أن لتشريع الميراث حكمة عظيمة وفائدة بالغة ، ذلك أن الإنسان بطبيعته لا يعمل ولا يجد ، إلا حيث يعلم أن نتيجة عمله وجده سوف تعود عليه وعلى أقرب الناس إليه بالخير والنفع .

« فلو كانت ملكية الإنسان موقوتة بحياته ، وتنتهى بانتهائها ولا تنتقل بوفاة إلى أقرب الناس إليه وأحبهم لديه ، ومن بعدهم جزءاً منه وبعد حياتهم استمراراً لحياته ، لما وجد عنده الحافز على الاحتفاظ بأمواله والعمل على تنميتها والاستزادة منها ، ولذا كان انتقال المال بالوراثة إلى الورثة أمراً تفرضه النظم والاجتماعية »^(١) .

فلولا تشريع الميراث لما كان هناك الباعث والدافع إلى السعى والعمل ، ولا اكتفى الإنسان بما يقبم حياته من المال ، دون أن يكون له تطلع إلى المزيد منه ، وهذا بلا شك مدعاة إلى الكسل والتراخي ، ومؤد لا محالة إلى أن تسير عجلة الإنتاج في المجتمع ببطء — إن لم تتوقف تماماً — مما يترتب عليه تدهور الأمة وتخلفها ، ووقوفها في الصف الأخير للمجتمعات البشرية .

« فأى دافع يدفع الإنسان إلى العمل والكسب فوق ما يزيد عن حاجته ، إن لم يكن ناظراً إلى ما بعد حياته ، ومقدراً أن حياته هذه لا تنتهى بموته ، وإنما هي موصولة فيمن بعده فيما يترك وراءه من أهل وولد ؟

إن المرء لو وقف بحياته عند عمره المحدود ، وقطع صلته بالحياة بيوم موته ، لما سعى هذا السعى الجاد في الحياة ، ولما اتسعت آماله وامتدت آفاق دنياه ، ولوجد نفسه في الحياة أشبه بالتائه في الصحراء ، لا يلبث حتى يلفه العدم ويطويه الفناء .

لهذا اقتضت حكمة الإسلام احترام الميراث ، وهو نقل ملكية ما تركه المتوفى إلى من خلف وراءه من ولد وأهل .

(١) انظر : الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية : للشيخ علي الحنيف ح ٢ ص ٢٥٦ .

فالذى يعمل ويكد ويطلب المال من وجوهه المشروعة ، من حقه أن يعود ما فضل منه من مال على أهله وولده من بعده ، فهم أولى الناس به ، وهم غرس يده ، وثمرات كفافه في الحياة .

والإنسان يحرص أشد الحرص على أن يمسك شيئا لأهله من بعده ، ينتفعون به ويعيشون فيه ، وأنه ما كان ليجمع ما جمع من مال ، وما كان ليبدل ما بذل في جمعه من جهد ، لو قدر أن ما جمعه صائر إلى يد غير يد فروعه أو أصوله أو ذوى قرياه ، ولكن إذا أيقن أن ما سيتركه من بعده عائد إلى من يحب ويؤثر — وليس أحب ولا أثر عنده من فروعه وأصوله وحواشيه — اطمأن وعمل وأمسك يده من التبذير والإنلاف ولهذا كان التوارث أمرا يقره واقع الحياة ، ويشهد له الحق والعدل .

ومن أجل هذا اضطرت بعض الدول التي ألغت نظام الميراث بعد أن قضت على نظام الملكية في حاتها الاقتصادية — إلى أن تعيد هذا النظام ، وأن تستفيع به كدافع قوى من دوافع العمل ، وكغذاء معنوى يغذى الناس بمشاعر الإخلاص في العمل ، الذى تعود ثمرته إليهم ، وإلى من بعدهم من ذوى قرياهم » (١) .

الآثار الاقتصادية لنقل الملكية بالميراث :

إلى جانب كون الميراث حافظا على العمل وباعثا على النشاط ويؤدى دائما إلى دفع عجلة الإنتاج إلى الأمام ، فإن له آثار اقتصادية أخرى بعيدة المدى .

فهو يؤدى إلى تفتت الثروة تفتتتا هادئا ومسنمرا ، ويكفل توزيعها بين الناس توزيعا عادلا ، ويعمل على تذويب الفوارق بين الطبقات ، ويحول دون أن تنضخم الثروة وتتجمع فى أبدى فئة قليلة ومحدودة من أفراد المجتمع ، وهو أحد العيوب الأساسية التى تعاني منها النظام الرأسمالى ، نظرا لما يؤدى إليه من نفاو كسر فى الدخول (٢) .

(١) راجع فى هذا : أحكام الموارث فى الشريعة الإسلامية . للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ١٥ — ١٦
(٢) راجع النظام الاقتصادى فى الإسلام : د . أحمد العسال وآخر ص ٥٥ ، د . على عبد الواحد و .
التكامل الاقتصادى فى الإسلام ص ١٣٣

وبفضل نظام الميراث ، لا تلبث الثروة الكيِّرة التي يتفق تجمعها في يد بعض الناس ، أن تتوزع بعد بضعة أجيال على عدد كبير من الأفراد ، وتستحيل إلى ملكيات صعبة ، وهذه هي أمثل طريقة لتقليل الفروق بين الطبقات ، وتحقيق التوازن الاقتصادي ، وعلاج ما عسى أن يطرأ على هذا التوازن من اضطراب (١) .

والإسلام لم يجعل التركة وفقا على الذكور فحسب ، ولا على الابن البكر وحده ، كما فعلت بعض شرائع الغرب ، وإنما وزع أنصبة الإرث توزيعا واسعا ، بأن عمد إلى التركة فقسمها إلى أجزاء ، أشرك فيها الأصول والفروع ، بل وورث الزوجين بعضهما من بعض ، وبذلك سمح بنقل الملكية من أسرة إلى أسرة ، فجاء نظاما فريدا في تجزئة التركة عن رضا واختيار (٢) .

ومن هذا يمكن القول بأن نظام الميراث في الإسلام يتجه إلى توزيع الثروة دون تجميعها ، فهو لم يجعل وارثا ينفرد بالتركة كلها إلا نادرا ، وهكذا يستمر توزيع الثروة في الأسرة ، ولا ينفرد بها فرد أو صنف ، خلافا لما جرت عليه بعض النظم الاقتصادية الأخرى (٣) .

ومن الأسس التي يقوم عليها توزيع الميراث في الإسلام ، ملاحظة الحاجة ، ومراعاة الأعباء الملقاة على عاتق الإنسان ، فكلما كانت الحاجة أشد والأعباء أثقل ، كان العطاء أكبر . ولعل هذا كان هو السر في أن نصيب الأولاد أكثر من نصيب الأبوين ، لأن الأولاد — وهم في الغالب ذرية ضعاف ويستقبلون الحياة بما تحتاج إليه من إنفاق وتكاليف — أكثر حاجة من الأبوين اللذين يستدبران الحياة ، وربما كان لهما فضل مال ، فتكون حاجتهما إلى المال أقل .

ولعل هذا هو السر أيضا في أن نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى ، ذلك لأن الأعباء المالية الملقاة على عاتق الرجل أكبر من أعباء المرأة ، فهو المطالب بالإنفاق

(١) د . وافي : المرجع السابق : ص ١٣٣ .

(٢) د . أحمد العسال : المرجع السابق ص ٥٥ ، د . وافي حقوق الإنسان في الإسلام ص ٧٠ .

(٣) راجع : الشيخ أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي . ص ٧٤ ، د . شوقي الساهي : المال وطرق استناره في الإسلام ص ٥٩ ، د . أحمد العسال ص ٥٧ .

على زوجته وأولاده^(١) ، ومن تلزمه نفقته ، وتدير ما يحتاجون إليه . وهذا إلى جانب ما يحققه من عدالة في التوزيع ، فهو يساعد على سد حاجة الإنسان وإعانتة على القيام بما ألقى عليه من أعباء ، مما يؤدي إلى استقرار حياته الاقتصادية والمالية .

ولنظام الميراث في الإسلام مزايا عديدة منها :

١ — أن الله سبحانه وتعالى هو الذى تولى بيان المستحقين لتركه المتوفى ، وما لكل واحد منهم من نصيب في هذه التركة ، ولم يترك هذا الأمر لصاحب المال ، خوفاً من أن يظلم بعض الورثة أو يؤثر بعضهم على بعض ، ولهذا فقد حرم الإسلام كل إجراء يؤدي إلى الإخلال بقواعد الميراث ، وتوعد على ذلك بالعذاب الشديد ، فيقول المولى عز وجل ، بعد أن بين قواعد الميراث والمستحقين في التركة وأنصبتهم : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ، وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾^(٢) وبهذا يمتاز الإسلام عن النظم التى تعطى صاحب المال حق تعيين المنتفعين بماله من بعده ، وحق تحديد الأنصبة التى يختص بها كل مستحق ، مهما كان التفاوت كبيراً بين تلك الأنصبة ، وذلك كما في نظام التوريث الرومانى والنظم المشتقة منه ، والذى يظهر فيها هذا المعنى بوضوح^(٣) .

٢ — أن الإسلام عمل على حفظ حق الورثة ، فلم يسمح لصاحب المال أن يتصرف فيه بالوصية إلا في حدود الثلث ، والثلث كثير ، كما ورد عن النبى ﷺ ، فعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أنه قال : جاءنى رسول الله ﷺ يعودنى من وجع اشتد لى ، فقلت يارسول الله : إنى قد بلغ لى من الوجع ما ترى ، وأنا ذو مال ، ولا يرثنى إلا ابنة لى ، أفأتصدق بثلثى مالى ؟ قال : « لا » ، قلت : فالشطر يارسول الله ؟ قال : « لا » قلت : فالثلث ؟ قال : « الثلث والثلث كثير — أو كبير — إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون

(١) انظر : الشيخ أبو زهرة : المرجع السابق ص ٧٤ ، د . أحمد العسال : المرجع السابق ص ٥٧ ، د . شوقي السامى : المرجع السابق ص ٥٩ .

(٢) سورة النساء : الآيتان رقم ١٣ ، ١٤ .

(٣) انظر : أحكام الموارث في الشريعة الإسلامية : للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ٣٩ .

الناس» (١) .

وإذا كان لصاحب المال حق التصرف في ثلث ماله عن طريق الوصية ، فإنه يشترط عدم الانحراف في وصيته ، فلكي تكون الوصية صحيحة يجب ألا تكون بمعصية ، وألا يكون الباعث عليها منافيا لمقاصد الشريعة ، وألا يقصد بها مضارة الورثة ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن الرجل ليعمل أو المرأة بطاعة الله ستين سنة ، ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية ، فبجب لهما النار » ثم قرأ أبو هريرة ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله ﴾ إلى قوله ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ (٢) .

هكذا كان الإسلام حريصا على حق الورثة في مال مورثهم ، فلم يترك له حق التصرف في هذا المال كيف يشاء ، لتعلق حق الورثة به .

« فأين هذا مما جرت عليه بعض التشريعات القديمة والحديثة من إعطاء صاحب المال حق التصرف بالوصية في جميع ماله ولغير ورثته الطبيعيين ، وأن يوصي لأية جهة مهما كانت معصية كالبعايا وأندية الميسر ، أو كانت لا تنتفع بالوصية ، كالوصية للكلاب والقطط وما يشبه ذلك (٣) .

٣ — أن الإرث في الإسلام إجباري بالنسبة إلى المورث والمورث ، فليس للمورث أن يحرم أحد ورثته من ميراثه ، وليس للمورث أن يرد إرثه من المتوفى « وبهذا فإن موقف الإسلام بالنسبة للميراث يغاير موقف كل من المذهبيين : الماركسي والرأسمالي ، لأن أول المذهبيين ألغى الميراث كلية ، والثاني جعل للمورث السلطان الكامل في ماله بعد وفاته ، كما أن له السلطان الكامل فيه حال حياته .

وواضح من المذهبيين أنهما طرحا الأسرة جانبا .

فالأول : أهملها إهمالا كاملا .

(١) رواه الجماعة : انظر نيل الأوطار للشوكاني ج ٦ ص ٣٧ .

(٢) رواه أبو داود والترمذي ، ولأحمد وابن ماجه معناه . انظر : نيل الأوطار ج ٦ ص ٣٦ — ٣٧ ، والآيتان من سورة النساء . رقم ١٢ ، ١٣ .

(٣) انظر : الأستاذ عيسوي أحمد عيسوي : المرجع السابق ص ٤١ .

والثاني : جعلها تحت رحمة المورث ، إن شاء أعطاها وإن شاء حرّمها ، وليس هكذا يقف الإسلام ، فقد جاء وسلب من المورث الإرادة في ثلثي ماله ، وترك لإرادته الثلث ، وهو لم يسلبه الإرادة في الثلثين إلا لكي يعطيها للأسرة^(١) .

٤ — أن الإسلام جعل الميراث للأكثر قرابة ، الذي يعتبر شخصه امتدادا في الوجود لشخص المورث ، فالأساس في تقديم بعض الورثة على بعض هو قوة القرابة وشدة الصلة بين الوارث والمورث ، ولهذا السبب كان الأولاد أكثر ذوى القرى حظا في الميراث^(٢) .

٥ — أن نظام الميراث عمل على حماية المستضعفين من النساء والأطفال ، وأولاهم من الرعاية ما هم أهل له ، فجعل للمرأة نصيبا في التركة وكذلك جعل للطفل الصغير والحمل في بطن أمه نصيبا مثل الكبير ، ولم يجعل للابن البكر أية ميزة يمتاز بها عمن يصغره من إخوته ، على خلاف ما جرت عليه بعض النظم الأخرى من جعل المال كله للابن الأكبر ، كما هو الشأن في النظام الإنجليزي ، أو جعل نصيب الابن الأكبر على الضعف من نصيب من يصغره من إخوته كما هو الحال في نظام التوريث عند اليهود^(٣) .

هذه بعض الميزات لنظام الميراث في الإسلام إلى جانب ما أشرنا إليه سابقا من كونه يحول دون تجمع الثروة في أيدي قليلة ، ومراعاته لشدة الحاجة وكثرة الأعباء ، وغير ذلك من الخصائص التي ينفرد بها عن بقية النظم . « فأين من هذا النظام الحكيم الذي وضعه الإسلام للميراث ، وأحاطه بسياس قوى من الحماية ، أين منه نظم الغرب التي ينقل بعضها معظم ثروة المتوفى إلى أكبر أبنائه ، ويدع كثير منها المالك حرا في أن يوصي بتركته لمن شاء ، فتجمعت من جراء ذلك ثروات ضخمة في

(١) انظر : أحمد العسال وفتحى عبد الكريم : المرجع السابق ص ٥٦ ، وكذلك الشيخ أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي : ص ٧٣

(٢) راجع : الشيخ أبو زهرة : المرجع السابق ص ٧٣ — ٧٤ ، والشيخ عيسوى أحمد عيسوى ، المرجع السابق

ص ٤٢

(٣) الأستاذ عيسوى أحمد عيسوى المرجع السابق ص ٤٢ — ٤٣ .

أيدى أفراد محددين من الناس ، وأثار هذا حفيظة الفقراء ، وأورثهم الحقد على المجتمع ونظمه ، فنشأت المذاهب المتطرفة الهدامة ، والاتجاهات الشيوعية الفاسدة ، واضطرب نظام الحياة الاقتصادية أيما اضطراب ، وأدى هذا إلى معظم الانقلابات والثورات العنيفة ، التى تعرضت لها أوروبا فى العصور الحديثة (١) .

وهذا يكون الميراث طريقا من طرق كسب الملكية ، بالإضافة إلى ما ذكرناه من قبل من بعض الطرق التى أباحها الإسلام للوصول إلى كسب المال وتحيازته ، وما لا شك فيه أن هناك طرقا أخرى — غير ما ذكر — أباحها الإسلام للتملك ، بينما حظر على الإنسان أن يسلك طرقا معينة للكسب والتملك ، لما فيها من حرمة ومنافاة لشريعة الله .



(١) انظر : التكامل الاقتصادى فى الإسلام : د . على عبد الواحد والى : المؤتمر السادس لمجمع البحوث جـ ٣ ص ١٣٥ .

المبحث الثانى طرق حماية الملكية وتحريم الاعتداء عليها

ألزم الإسلام كل إنسان أن يتحرى مصادر الكسب الطيب الحلال وهو بصدد حيازته للمال ، وحرّم عليه مصادر الكسب الخبيث ، حتى أنه يمكن القول بأن الإسلام لا يحصر وسائل الكسب التى يأتى المال عن طريقها إلا فى مبدأ عام ، وهو أن يكون من طريق حلال ، لا يضر به أحد ، ولا يعتدى فيه على حق أحد .

فإذا ما التزم الإنسان هذا المبدأ ، واكتسب أمواله بالطرق المشروعة التى أباحها الإسلام ، كانت ملكيته لهذه الأموال محترمة ، لا يجوز المساس بها ، ولا الاعتداء عليها ، وأسبغ الشارع عليها حمايته ، وشرع لها من الأحكام ما يكفل أمنها وسلامتها واستقرارها ، ووضع العقوبات الرادعة لمن يبغي الاعتداء على هذه الملكية المحترمة ، فيمد إليها يد العبث أو الطمع والإفساد .

وبهذا تكون الملكية مصونة محفوظة ، والأموال آمنة مطمئنة من كل اعتداء أو طغيان .

وفى اختصار وإيجاز نعرض لبيان طرق حماية الملكية وتحريم الاعتداء عليها فى الشريعة الإسلامية ، فنبين — فى مطلب أول — مدى احترام الإسلام للملكية وأثر ذلك فى حمايتها ، وفى المطلب الثانى ، نعطى لمحة سريعة عن العقوبات التى قررها الإسلام جزاء الاعتداء على المال .

المطلب الأول احترام الإسلام للملكية وأثر ذلك فى حمايتها

من يتصفح تاريخ البشرية ، يجد أن الملكية كانت مجالاً للنهب والاعتداء ، وأن الأموال كانت عرضة للسلب والضياع ، وكان لكل عصر طريقه وأساليبه فى الاعتداء على الملكية وانتهاك حرمتها .

« ففى حياة البداوة — حيث السيادة للقوة — يعتمد الأقوياء على قوتهم فى الاستبداد بالضعفاء وسلبهم ما يملكون ... يغير القوى على الضعيف فى وضوح النهار ، وتحت سمع الناس وبصرهم ، فلا ينكرون عليه شيئاً ، ولا يأخذون على يده إنه مبدأ الحياة هناك .. السيادة للقوة ، والويل للضعفاء !! »

ولقد يمتد سلطان أحد الأقوياء ، فتخضع لقوته جماعات يضمها تحت سلطانه ، ويفرض عليها ما يرى فرضه من المال تؤديه إليه راضية أو كارهة .

فإذا تقدم الوعى الاجتماعى ، نظرت الجماعة إلى نفسها ، وأنكرت سلطان القوة القاهرة عليها ، وجعلت من مجموعها قوة تحمى كيائها وتنظم شئونها . هنا تصبح السيادة للجماعة ، وينكمش ظل القوة المادية للأفراد ، وعندئذ تظهر فى المجتمع ألوان أخرى غير القوة لسلب الناس أموالهم بغير حق ... كالسرقة والنصب والاحتيال والربا والميسر ، وغير ذلك .

هذه الصور من الاعتداء الظاهر والخفى على أموال الناس وأخذها بالباطل ، هى أفنك عوامل الهدم فى بناء المجتمع ، لأنها — فوق كونها ظلماً وعدواناً — تفتح

أبوابا واسعة للبطالة والفراغ ، حيث ينصرف كثير من الناس عن العمل المثمر ، ليتصيدوا ثمرة العاملين ، ويعيشوا من كد غيرهم ، عالة على المجتمع .

وفي هذا إضعاف لقوة المجتمع ، وتعطيل للحركة العاملة فيه ، وإيذان له بالجماعة والفقر»^(١) .

أما الإسلام فقد ظهر احترامه للملكية ، وتقديره لحرمة أموال الناس من أول يوم ، فجاءت نصوص الشريعة داعية إلى احترام هذا الحق ، وأمرة بعدم الاعتداء عليه ، ويبدو واضحا احترام الإسلام للمال في :

أ — أن الشريعة جعلت الحفاظ على المال من مقاصدها الخمسة التي يجب المحافظة عليها ورعايتها ، وهذه الكليات الخمس هي : حفظ الدين ، والنفس ، والمال ، والعرض ، والعقل ، فهذه الأمور من الضروريات التي تقوم عليها حياة الناس ، والنسب يترتب على فقدانها أو علم الاهتمام بها ، اختلال حياة الشر ونظامهم . يقول الإمام الغزالي : « إن مقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماله ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوق هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة »^(٢) .

وكون حفظ المال مقصدا من مقاصد الشريعة ، يعد دعوة صريحة لكل الناس أن يراعوا حرمة الملك ، وأن يحترموا ملكية المالك .

ب — جاء الكثير من النصوص ناهيا الناس عن الاعتداء على أموال الآخرين بأى لون من ألوان الاعتداء ، وأقام الإسلام من ضمير المسلم حارسا يحول بينه وبين أكل أموال الناس بالباطل ، وهذا بلا شك مظهر من مظاهر احترام الإسلام للملكية . يقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى

(١) انظر : السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة : للأستاذ عبد الكريم الخطيب ص ٩٥ — ٩٦

(٢) راجع : المستصفي للإمام العزلى ج ١ ص ٢٨٧ .

الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون» (١) ويقول جل شأنه : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ..﴾ (٢) وفي آية أخرى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ (٣) .

ويقول الرسول ﷺ مبينا حرمة الملك : « لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جادا ولا لاعبا ، وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها عليه » (٤) .

وعن أنس أن النبي ﷺ قال : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه » (٥) .

وعن أبي حميد الساعدي رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « لا يحل لمسلم أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه » قال ذلك لشدة ما حرم الله من مال المسلم على المسلم » (٦) .

ولقد أكد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه على احترام المال ومراعاة حرمة حين خطب في الناس يوم الحج الأكبر فقال « ... إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » (٧) وفي رواية « ثم قال : اسمعوا مني تعيشوا ، ألا لاتظالموا ، إنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه » (٨) ، وهو القائل أيضاً : « كل المسلم على المسلم حرام عرضه وماله ودمه » (٩) .

وحذر الرسول ﷺ من التحايل على أخذ حق المسلم ، واستعمال الإنسان لذكائه وفصاحته للوصول إلى ما ليس له ، فيقول صلوات الله وسلامه عليه : « إنما

(١) سورة البقرة : الآية رقم ١٨٨ . (٢) سورة النساء : الآية رقم ٢٩ .

(٣) سورة النساء : الآية رقم ١٠ .

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي : انظر نيل الأوطار ج ٥ ص ٣١٦ .

(٥) رواه الدارقطني : راجع نيل الأوطار ج ٥ ص ٣١٦ .

(٦) رواه البيهقي وابن حبان والحاكم : انظر الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٥٤ ، نيل الأوطار ج ٥ ص ٣١٧ .

(٧) متفق عليه وانظر : جامع العلوم والحكم لاس رحب ص ٢٧٢ .

(٨) جامع العلوم والحكم ص ٢٧٢ . (٩) رواه الترمذي وحسنه .

أنا بشر ، وإنه يأتيني الخصم ، فلفل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب أنه صادق فأقضى له ، فمن قضيت له بحق مسلم ، فإنما هي قطعة من النار فلبحملها أو يذرهما» (١) .

وتصل درجة احترام الإسلام للملكية والحقوق إلى حد اعتبار أن الاعتداء على أى قدر منها مهما كان صغيرا وضئيلا ، يعد ظلما بينا ، يعاقب الإنسان عليه بأشد أنواع العقاب فى الآخرة ، فيقول الرسول الكريم ﷺ : « من ظلم شيئا من الأرض ، طوقه الله من سبع أرضين » (٢) وفى رواية سعيد بن زيد قال : قال رسول الله ﷺ : « من أخذ شيئا من الأرض ظلما فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين » (٣) وعن أبى مسعود رضى الله عنه قال : قلت يا رسول الله : أى الظلم أظلم ؟ فقال : « ذراع من الأرض ينتقصها المرء المسلم من حق أخيه المسلم ، فليس حصاة من الأرض يأخذها ، إلا طوقها يوم القيامة إلى قعر الأرض ، ولا يعلم قعرها إلا الله الذى خلقها » (٤) ، والمسلم مأمور بعدم الظلم ، وبالبعد عن كل ما يؤدى به إلى الاعتداء على حق أى إنسان ، امتثالا لهذا النداء الذى برويه المصطفى ﷺ عن الله تبارك وتعالى : « يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسى ، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ... » (٥) ، وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الظلم ظلمات يوم القيامة » (٦) فكل هذه النصوص — وغيرها كثير — تظهر مدى احترام الإسلام للملكية ، ومدى عنايته ببيان ما للأموال والحقوق من حرمة ، وهذا بلا شك له أثر كبير فى حماية هذه الأموال وملك الحقوق ، إذ أن إظهار هذا الاحترام وبيان تلك الحرمة ، سبنعكس أثرهما — بطبيعة الحال — على سلوك المسلم وستتجد هذه التوجهات الكريمة سبيلها إلى قلب المسلم وعقله ،

(١) رواه مسلم فى صحيحه حـ ٦٢٩

(٢) معق عليه . وانظر : سل الأوطار حـ ٥ ص ٣١٧ .

(٣) معق عليه : راجع سل الأوطار حـ ٥ ص ٣١٧ .

(٤) رواه أحمد والطبرانى فى الكبير . انظر . الترغيب والترهيب حـ ٣ ص ٥٤ .

(٥) رواه مسلم فى صحيحه حـ ٨ ص ١٦ ، وانظر أيضا . جامع العلوم والحكم ص ٢٦٩

(٦) رواه البخارى ومسلم فى صحيحهما انظر : صحيح مسلم حـ ٨ ص ١٦ ، وأيضا : جامع العلوم والحكم ص ٢٧٢ .

وستترك آثارها الطيبة في وجدانه بقدر إيمانه بالله وصلته به ، فلا تمتد يده بالاعتداء على حق أحد ، ولا يسمح لنفسه أن يحوز مالا ليس له ، أو يمس شيئا هو لغيره ، فدينه قد أمره باحترام ملكية الغير ، ومراعاة ما لها من قداسة وحرمة ، والمؤمن طوع ما أمره به دينه « فإذا ما استقر الأمر في الناس على أن يحترموا ملكية المالك لما يملك ، كان في ذلك خيرهم جميعا ، لما يشيع بينهم من أسباب السلامة والطمأنينة ، الأمر الذي يدعوهم إلى العمل والإنتاج »^(١).

وبهذا ، فإن الإسلام يرى في وجدان كل مسلم وضميره ، الحفاظ على أموال الآخرين ، والعمل على حمايتها ، والحرص على ألا يقربها بأى أذى ، لتؤدي وظيفتها في بناء المجتمع الإسلامى ، وتقوم بدورها الهام في تقوية كيان الأمة والعمل على تقدمها وازدهارها .



(١) انظر : السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة للأستاذ عبد الكريم الخطيب ص ١١٢ .

المطلب الثاني

العقوبات التي قررها الإسلام للاعتداء على المال وأثر ذلك في حمايته

اهتم الإسلام بحماية المال ، وأقام في البداية — كما أشرنا من قبل — من وازع الضمير ويقظة الوجدان حارسا يقوم للسهر على هذه الحماية ، ويحول بين الإنسان وبين الاعتداء على أموال الآخرين ، لتظل مؤدية وظيفتها في الحياة ، وتضمن معها للناس كل خير ورفاهية . « ومع هذا ، فإنه إن اعتدل ميزان الضمير عند بعض الناس ، فإن هناك كثيرا منهم لا يستقيم فيهم ميزان الضمير ، وإن استقام في حال ، فلن يستقيم في جميع الأحوال ، ولهذا ، كان لابد من وازع السلطان إلى جانب وازع الضمير ، فهو الذي يأخذ الناس جميعا — الأخيار والأشرار — تحت سلطانه ، وله في الناس جميعا حساب أى حساب .

والإسلام دين واقعى عملى ، لا يلتفت إلى التصورات الخيالية ، ولا يقف عند الحكم والنصائح مجرد أنه حكم غالية ونصائح كريمه ، وإنما ينزلها هذه المنزلة إذا كان لها شأن في حياة الناس وأثر في سلوكهم .

ولهذا اقتضت حكمة الشريعة الإسلامية أن تتدخل في هذا المعترك الإنسانى وأن تنظم دورته ، وتحفظ توازنه من أن تطغى عليه حمى العدوان ، فيختل نظام المجتمع وتتناثر حبات عقده . ولقد كان موقف الشريعة الإسلامية واضحا صريحا ، وقويا حازما في حماية المجتمع من الآفات ، والضرب على أيدي المتلبسين بها ، وأخذهم بالعقاب الرادع في الدنيا ، وتوعدهم بالعذاب الشديد في الآخرة «^(١) .

(١) المرجع السابق ص ٩٦ ، ١١٢ ، ١١٤ .

نقول هذا ، لأن كثيرا من الناس لا ينفع معهم النصيح والتوجيه ، ولا يرددهم عن بغيهم وعدوانهم إلا الشدة والعقوبة ، وما أكثر ما يبغى الناس على بعضهم ، فذلك بعض سنن الحياة ، ولقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قول الله تعالى : ﴿ وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ﴾ (١) أما وتلك سنة الحياة وجيلة الناس ، فكان لا بد أن يقوم بينهم وازع يزعمهم ، وقوة ترد بغي الباغين واعتداء المعتدين ، ومن هنا كانت العقوبات التي شرعها الإسلام لمن يعتدى على حقوق الناس وأموالهم ، ومن هذه العقوبات :

١ — العقوبة المقررة لجريمة السرقة :

السرقة هي : أخذ مال الغير خفية ظلما من حرز مثله بشروط (٢) .

فإذا أخذ الإنسان قدرا معينا من مال محترم لغيره خفية بقصد الاستيلاء عليه ، وأخرجه من حرزه ، ولم تكن له فيه شبهة (٣) ، يكون بهذا سارقا ، واستحق أن توقع عليه العقوبة المقررة لجريمة السرقة ، وهي قطع اليد ، والتي أشار إليها القرآن الكريم في قول الله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾ (٤) .

ولا شك أن هذه العقوبة الرادعة تجعل الناس يحجمون عن ارتكاب جريمة السرقة ، مما يوفر الأمن والحماية للأموال ولمن يمتلكونها ، وبالتالي أمن المجتمع وحمايته واستقراره .

٢ — عقوبة قطع الطريق :

قطع الطريق هو : البروز لأخذ مال ، أو لقتل أو لإرهاب ، مكابرة ، اعتمادا

(١) سورة (ص) الآية رقم ٢٤ .

(٢) انظر مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٨ ، وانظر شروط السرقة وأحكامها مفصلة في كتب الفقه .

(٣) راجع في هذه القيود وغيرها من أحكام السرقة : فتح القلدير ج ٤ ص ٢١٩ ، ومابعدا ، شرح الخرشي على مختصر خليل ج ٨ ص ٩١ ومابعدا ، مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٨ ، ومابعدا ، المغنى ج ١٠ ص ٢٣٩ .

(٤) سورة المائدة : الآية رقم ٣٨ .

على الشوكة مع البعد عن الغوث^(١) .

فقاطع الطريق يعتمد في الاستيلاء على المال ، على قوة السلاح ، ويخرج على الناس في أماكن لا يستطيعون فيها أن يستنجسوا بمن يغيثهم ، فيسلمهم مامعهم ويأخذ منهم أموالهم بغير حق .

« وسمى قاطع الطريق بذلك لامتناع الناس من سلوك الطريق خوفا منه »^(٢) .

ولقد جاء القرآن الكريم ببيان عقوبة هذا الصنف من الناس ، فقال الله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٣) .

وروى في تفسير هذه الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « قاطع الطريق إذا قتلوا وأخذوا المال ، قتلوا وصلبوا ، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال ، قتلوا ولم يصلبوا ، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا ، قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا المال ، نفوا من الأرض »^(٤) .

فقاطع الطريق إذا أخذ نصاب السرقة فأكثر ، قطع الإمام يده اليمنى ورجله اليسرى دفعة لأنه حد واحد ، فإن عاد بعد قطعهما مرة أخرى ، فيسراه ويمناه تقطعان لقوله تعالى : ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ ﴾ . وإن قتل وأخذ مالا نصابا فأكثر ، قتل تم صلب ، والغرض من صلبه بعد قتله التنكيل به وزجر غيره^(٥) .

فهذه عقوبة رادعة لمن يريد ترويع الناس وإخافتهم والاعتداء على مالهم ، وهي بجانب حمايتها للمال وصاحبه ، تكفل انتقال الأموال من مكان إلى آخر وهي في مأمن من أن يبغي عليها باع أو يعتدى عليها معتد ، وبذلك تنشط التجارة وتزداد

(١) راجع : معنى المحتاج ح ٤ ص ١٨٠ .

(٢) راجع : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥١ .

(٣) سورة المائدة . الآية رقم ٣٣ .

(٤) انظر : معنى المحتاج ح ٤ ص ١٨١ — ١٨٢ ، المعنى ح ١٠ ص ٣٠٣ وما بعدها .

المبادلات بين البلاد المختلفة ، وتنتقل رؤوس الأموال من بلد إلى بلد ، ولا شك أن لهذا كله أثر كبير في الوصول إلى تحقيق مجتمع الإنتاج والوفرة والرخاء .

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الإسلام قد أباح للإنسان دفع الصائل ، وإن أدى ذلك إلى قتله ، إذ أنه ظالم ومنعد ، وإعطاء المصول عليه هذا الحق يعطيه دفعة كبيرة في الدفاع عن ماله ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « جاء رجل فقال بارسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي ؟ قال : « فلا تعطه مالك » قال : أرأيت إن قاتلني ؟ قال : « قاتله » قال : أرأيت إن قتلني ؟ قال : « فأنت شهيد » قال : أرأيت إن قتلته ؟ قال : « هو في النار »^(١) .

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « من قتل دون ماله فهو شهيد »^(٢) .

وعن سعيد بن زيد قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « من قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد »^(٣) .

ووجه الدلالة في هذا ، أن المصول عليه لما جعل شهيدا ، دل على أن له القتل والقتال ، كما أن من قاتله أهل الحرب لما كان شهيدا ، كان له القتل والقتال^(٤) .

قال الشوكاني : « وأحاديث الباب فيها دليل على أنها تجوز مقاتلة من أراد أخذ مال إنسان ، إذا كان الأخذ بغير حق ، وهو مذهب الجمهور كما حكاه النووي والحافظ في الفتح ، وقال بعض العلماء إن المقاتلة واجبة ، ويدل على عدم لزوم القود والدية في قتل من كان على الصفة المذكورة ماذكرنا من حديث أبي هريرة وحكى ابن

(١) رواه مسلم وأحمد مثله : انظر : بيل الأوطار ج ٥ ص ٣٢٦

(٢) متفق عليه : راجع بيل الأوطار ج ٥ ص ٣٢٦ .

(٣) رواه أبو دؤاد والترمذي وصححه . انظر : بيل الأوطار ج ٥ ص ٣٢٦ .

(٤) راجع : معى المحتاج ج ٤ ص ١٩٤ .

المنذر عن الشافعي أنه قال : من أريد ماله أو نفسه أو حرمه ، فله المقاتلة ، ولبس عليه عقل ولادية ولا كفارة» (١) .

٣ — عقوبة الغضب :

الغضب هو : أخذ المال قهرا تعديا بلا حرا به (٢) .

وهو محرم بالكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب ، فيقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ نَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ (٣) ويقول جل شأنه ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ نَعْلَمُونَ ﴾ (٤) .

وأما السنة ، فهناك أحاديث كثيرة في هذا الباب ، فعن أنس رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ قال : « لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ » (٥) ، وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : « مَنْ ظَلَمَ شَبْرًا مِنَ الْأَرْضِ ، طَوَّقَهُ اللَّهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ » (٦) .

وأجمع المسلمون على تحريم الغضب في الجملة (٧) .

ومن غضب شيئا لزمه رده ما كان باقيا بغير خلاف ، فإن تلف في يده لزمه بدله ، فإن كان مما تتماثل أجزاؤه وتفاوت صفاته كالحبوب والأدهان وجب مثله ، وإن كان غير منقارب الصفات ، وهو ماعدا المكييل والموزون ، وجبت قيمته (٨) ولا يخل ذلك بعقوبة التعزير التي توقع على الغاصب ، والتي يكون للحاكم تقديرها بحسب ما يراه .

(١) انظر : بيل الأوطار ح ٥ ص ٣٢٦ — ٣٢٧

(٢) راجع مواهب الحليل للحطاب ح ٥ ص ٢٧٤ وأيضا : المعنى والشرح الكبير ٥ / ٣٧٤

(٣) سورة النساء : الآية ٢٩ . (٤) سورة النقرة . الآية ١٨٨ .

(٥) رواه الدارقطني : بيل الأوطار ح ٥ ص ٣١٦

(٦) مفق عليه . راجع بل الأوطار ح ٥ ص ٣١٧ .

(٧) انظر . المعنى ح ٥ ص ٣٧٤ (٨) انظر : المرجع السابق ح ٥ ص ٣٧٥ .

وعلى العموم فالنعدى على الأموال بأى نوع من أنواع التعدى — كالحراية والغصب والاختلاس والسرقه والخيانة وغيرها — مجمع على تحريمه ، ولكل قسم حكم يخصه^(١) .

ويقول النووى : « أجمعت الأمة على أن التصرف فى المال بالباطل حرام ، سواء كان أكلا أو يباعا أو هبة أو غير ذلك . والباطل اسم جامع لكل ما لا يخل فى الشرع كالربا والغصب والسرقه والخيانة ، وكل محرم ورد الشرع به »^(٢) .

وبهمنا فى النهاية أن نشير إلى أن تقرير العقوبات المادية لمن يعتدى على المال ، وتوعده بالعذاب الشديد فى الآخرة ، له أثر كبير فى محاربة الجرائم ، وردع المجرمين عن معاودة الجرم ، وزجر غيرهم .

وبهذا كله تتحقق الحماية الكاملة للمال ، ليلعب دوره الهام ويقوم بمهمته الأساسية فى بناء الأمم والمجتمعات .



(١) راجع فى ذلك : مواهب الخليل للخطاب ج ٥ ص ٢٧٣ .

(٢) انظر المجموع للنووى ج ٩ ص ١٥٣ .

الباب الثاني

تنظيم الإنتاج والاستهلاك في الفقه الإسلامي وأثر ذلك في التنمية

الفصل الأول : تنظيم الإنتاج وأثره في
التنمية .

الفصل الثاني : ترشيد الاستهلاك وأثره في
تحقيق التنمية .

الباب الثانى

تنظيم الإنتاج والاستهلاك فى الفقه الاسلامى وأثر ذلك فى التنمية

تمهيد وتقسيم : —

لاشك فى أن أى مجتمع من المجتمعات يستهدف الوصول إلى تحقيق الرخاء الاقتصادى لمجموع أفراده ، وهو بسبيل العمل على تحقيق هذه الغاية لابد أن يضع فى اعتباره — فى المقام الأول — أن يقوم بعملية تنظيم وتخطيط كاملة لموارد الإنتاج المتاحة ، واستخدامها الاستخدام الأمثل ، واستغلال كل الطاقات البشرية والمادية ، وتسخير كل القوى الموجودة لديه فى عملية الإنتاج ، وبهذا يصل المجتمع إلى حالة التشغيل الكامل لكل موارده وطاقاته مما يحقق له الوصول إلى تحقيق الوفرة فى السلع والخدمات .

وإلى جانب عملية تنظيم الإنتاج ، يجب أن يعنى المجتمع — فى المقابل — بترشيد الاستهلاك ، والاعتدال فى الإنفاق ، فلا يوضع مال إلا فى موضعه الصحيح ، ولا تستهلك سلعة من السلع أو تؤدي خدمة من الخدمات إلا فى مكانها المناسب وبذلك نضمن وجود فائض فى الأموال والمدخرات التى يعاد استغلالها واستثمارها مرة أخرى ، فتلور عجلة الإنتاج دورة جديدة ، ليتحقق معها المزيد من الرخاء ، وتوفير كل مايتطلبه أبناء المجتمع .

والناظر فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، يجد كثيراً من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تدعو الناس إلى إستغلال كل ماسخر الله لهم من موارد الإنتاج ، وما يسر لهم من مصادر الرزق ، وتحث كل قادر على العمل أن يبذل جهده وطاقته فى الانتفاع بكل ماحوله من موارد وثروات .

كما نجد نصوصاً أخرى تذهب إلى تحريم الإسراف والتبذير وإضاعة المال فيما

لايفيد وتنادى المسلم بالاعتدال فى إنفاقه ، فلا يسرف ولا يقتصر ، وإنما يتوسط بين هذا وذاك .

ولقد قام الفقهاء المسلمون ببيان الأحكام التى تتصل بتنظيم الإنتاج وتحكم مظاهره ، فتناولوا بالتفصيل الكلام عن الأرض الزراعية والعقود التى ترد على استغلال هذه الأرض ، كعقد الإجارة والمزارعة والمساقاة ، كما بينوا أحكام التجارة وتنظيم الشركات فى الفقه الإسلامى إلى غير ذلك من مظاهر الإنتاج المختلفة .

كما نجدهم بصدد تحديد أوجه الإنفاق ، قد ذهبوا — فى ضوء النصوص الشرعية — إلى تحريم وضع المال وإنفاقه فى أمور لايجبى الإنسان من ورائها إلا الضياع والدمار ، ولا يتحقق له منها إلا كل ضرر وفساد .

وهم فى سبيل المحافظة على المال وعدم إنفاقه فيما لاينفع ولا يفيد ، وضعوا من الضمانات والضوابط مايكفل أن ينفق المال فى وجهه الصحيح وأن يصرف فى الأمور النافعة المفيدة ، فنجدهم — مثلاً — قد قرروا الحجز على السفه والجنون والصبي الصغير الذى لا يحسن التصرف ، حتى لاتذهب أموالهم سدى ، وتضيع هباء فى غير مصلحة .

هكذا نجد أن الإسلام فى الوقت الذى يحثنا فيه على العمل والإنتاج يأمرنا بأن نعتدل فى استهلاكنا وأن نرشد وجوه إنفاقنا ، وألا نضع أموالنا إلا فى مطلب نافع .

والكلام فى هذا الباب يقتضى منا أن نعرض لتنظيم الإنتاج فى الفقه الإسلامى وأن نبين مصادره ، ومظاهره ، وما يتبع العملية الإنتاجية من تحقيق النمو وزيادة الدخل .

كما يقتضينا البحث — أيضاً — أن ننكلم عن ترشيد الاستهلاك ، وبيان أوجه الإنفاق وحدوده ، وما يترتب على هذا الأمر من تحقيق فائض يساهم بصورة فعالة فى عملية التنمية ، ويشارك بدور كبير فى توفير الرخاء العام .

ولذا ، فإن خطتى فى هذا الباب قد جاءت مقسمة على النحو الآتى : —

تناولت تنظيم الإنتاج من حيث عوامله ومظاهره ، وأثره في التنمية في فصل أول .

وفي الفصل الثاني : عرضت لترشيد الاستهلاك في الشريعة الإسلامية ، فبينت إباحة الإنفاق ووجوهه وحدوده ، وما يستتبع ذلك من وجود مدخرات تلعب دورها في عملية الاستثمار والتنمية .



الفصل الأول

تنظيم الإنتاج في الفقه
الإسلامي وأثره في التنمية

الفصل الأول

تنظيم الإنتاج فى الفقه الإسلامى وأثره فى التنمية

يذهب علماء الاقتصاد إلى أن الإنتاج يعنى : خلق منفعة جديدة فى شكل سلعة اقتصادية^(١) .

ويعرفه آخرون بأنه : عملية تطوير الطبيعة إلى شكل أفضل بالنسبة إلى حاجات الإنسان^(٢) .

وبلفظ آخر يمكن تعريفه بأنه : تكوين ثروة قادرة على تحقيق إشباع حاجة أو أكثر من حاجات الإنسان^(٣) .

والإنتاج لايعنى خلق المادة ، إذ لايستطيع الإنسان أن يضيف ذرة واحدة إلى مادة هذا العالم ، وإنما يقصد بالإنتاج خلق المنفعة ، أى القيام بعمل نافع ، وبعبارة أخرى : تناول موارد الطبيعة بالتحويل والتحويل ، والتبديل ، بحيث تصير تلك الموارد فى شكلها النهائى مالكة لخاصية إشباع الحاجيات ، أى تصير سلعا تؤدي إلى إشباع حاجات المستهلكين^(٤) .

ولكى يتحقق الإنتاج لابد من توافر عناصر معينة ومصادر مختلفة تشترك جميعها فى صنع السلعة وتهيئتها حتى تصبح صالحة لإشباع حاجة الإنسان وتلبية رغباته .

(١) انظر : الدكتور حسين عمر : نظرية القيمة ، محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٦٠٠ هامش ١ ، شعبان فهمى عبد العزيز : رأس المال فى المذهب الاقتصادى للإسلام ص ٣١ .

(٢) راجع : محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٦٠٠ .

(٣) انظر : شعبان فهمى عبد العزيز : المرجع السابق ص ٣٦ .

(٤) انظر : ياقوت العشماوى : الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٦ — ٧ .

والإنسان بصدد مباشرته للإنتاج قد يمارس عملا بعينه حسب قدراته وميوله ، فمن الناس من يعمل بالزراعة ، ومنهم من يحترف صنعة من الصناعات ، بينما يفضل الآخرون أن يعملوا بالتجارة ، مما يجعل للإنتاج صورا مختلفة ومظاهر متعددة .

ولاشك أن الوفرة في الإنتاج ، وتلبية كل ما يحتاجه الناس من سلع وخدمات ، والزيادة في دخول الأفراد ، يؤدي إلى رفع مستوى المعيشة داخل المجتمع ، ويشارك بقدر كبير ونصيب وافر في تحقيق التنمية الاقتصادية .

وفي هذا الفصل نتناول بالبحث عوامل الإنتاج ، ثم نعرض لبيان بعض مظاهره في الفقه الإسلامي لنتنقل بعد ذلك إلى توضيح أثر تنظيم الإنتاج في تحقيق التنمية ، وذلك في ثلاثة مباحث متوالية : وهي :

المبحث الأول : عوامل الإنتاج .

المبحث الثاني : بعض مظاهر تنظيم الإنتاج في الفقه الإسلامي .

المبحث الثالث : أثر تنظيم الإنتاج في التنمية .



المبحث الأول عوامل الإنتاج

المقصود بعوامل الإنتاج أو عناصره : أى شىء يدخل فى إنتاج السلع والعروض .^(١) وتختلف العناصر التى يتركب منها الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى عن العناصر التى يتألف منها الإنتاج فى المذاهب الاقتصادية الأخرى^(٢) .

فالعناصر الإنتاج فى الاقتصاد السياسى التقليدى تتحد فى :-

١ — الطبيعة : ويقصد بها موارد التربة وما تحتها ، فتشمل الأراضى الزراعية والقابلة للزراعة والغابات وشواطئ البحار والأنهار الموجودة فى أرض الدولة . وما فى باطن الأرض من معادن صلبة أو سائلة .

٢ — رأس المال : وهو المال الناتج عن عملية إنتاجية سابقة ، والذي يستخدم فى صنع سلع جديدة . وينطوى هذا العنصر على : المباني والمصانع والآلات ، والموارد الأولية ونصف المصنوعة ، والسلع المخزونة .

٣ — العمل : ويقصد به : الجهد الإرادى الذى يبذله الإنسان ، مستهدفا لإنتاج السلع والخدمات .

٤ — التنظيم : وهو عمل المنظم الذى يقوم على أمر المشروع فى الاقتصاد

(١) ياقوت العشماوى : المرجع السابق ص ٧ .

(٢) راجع : د . إبراهيم دسوقي أباطة : الاقتصاد الإسلامى ص ٦٣ .

الرأسمالى ، فهو الذى يقوم بتجميع عناصر الإنتاج السابقة والتأليف بينها بالنسب التى يقتضيها الإنتاج ، وذلك بهدف الحصول على إنتاج معين يسمح له بتحقيق الربح .

هذه هى عناصر الإنتاج كما يراها مفكرو الاقتصاد السياسى^(١) .

أما الكتّابون فى الاقتصاد الإسلامى فإنهم يستبعدون من عناصر الإنتاج عنصر التنظيم ، ويدمجونه فى عنصر العمل ، ليصبحا عنصراً واحداً وهو العمل المنظم . « فرب العمل ، أو ما يسمى فى الاقتصاد السياسى التقليدى بالمنظم ، وهو الذى يقوم بالتأليف بين عناصر الإنتاج فى سبيل الحصول على سلع وخدمات لبيعها مقابل الربح ، هو من وجهة النظر الإسلامية يقوم بعمل ... كل ما فى الأمر أن عمله يختلف عن بقية العاملين فى المشروع ، من حيث أنه المسئول الأول عن قيادته وتوجيهه »^(٢) .

كما يرى بعض المفكرين فى الاقتصاد الإسلامى أن رأس المال لا يعد عنصراً من عناصر الإنتاج . بينما يعتبره البعض الآخر عاملاً من عوامل الإنتاج ، وحجة من لا يعتد به ضمن العناصر الداخلة فى العملية الإنتاجية أن « رأس المال هو فى الحقيقة ثروة منتجة ، وليس مصدراً أساسياً للإنتاج ، لأنه يعبر اقتصادياً عن كل ثروة تم إنجازها ، وتبلورت خلال عمل بشرى لكى تساهم من جديد فى إنتاج ثروة أخرى . فالآلة التى تنتج النسيج ليست ثروة طبيعية خالصة ، وإنما هى مادة طبيعية ، كيفها العمل الإنسانى خلال عملية إنتاج سابقة . وما دمنّا بصدد الثروة التى منحها الله لمجتمع قبل أن يمارس نشاطاً اقتصادياً وعملاً إنتاجياً فيها ، وما دام رأس المال وليد إنتاج سابق ، فإنه يندرج فى بحث توزيع الثروة المنتجة ، بما تضمه من سلع استهلاكية وإنتاجية »^(٣) .

(١) انظر فى ذلك : د . إبراهيم دسوق أباطة : المرجع السابق ص ٦٤ — ٦٥ ، وراجع أيضاً . الأستاذ محمد ناقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٦ ، والدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٤٧١ . د . صلاح الدين نامق : الاقتصاد : المادى والأسس ص ١١٥ وراى عصر الكولونجيا الحديثة .

(٢) راجع : د . إبراهيم دسوق أباطة : المرجع السابق .

(٣) الأستاذ محمد ناقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٦ ، وانظر فى الرد عليه د . إبراهيم دسوق أباطة : المرجع =

وإذا كان هذا هو رأى بعض المفكرين ، فإن البعض الآخر قد ذهب إلى الاعتداد برأس المال على أنه عنصر من العناصر التى تدخل فى عملية الإنتاج^(١) .

على أنه لا يفوتنا أن ننبه إلى أن هناك بعضا من علماء الاقتصاد السياسى من يرى أن رأس المال العينى لا يعد عنصرا أصيلا من عناصر الإنتاج إذ يقول : « حقيقة إن الطبيعة والعمل عاملان أصليان ، بينما رأس المال العينى عامل مشتق منهما وغير أصلى »^(٢) .

بينما يقرر البعض أن هناك صعوبات فى عملية التمييز بين الأرض ورأس المال فيقول : « إن الفكر الاقتصادى الحديث لا يعترف هو الآخر بالتقسيم الثلاثى التقليدى للموارد الإنتاجية ، فنجد مثلا أن « هيكس » ينتقده على أساس أن ثمة صعوبات عملية فى التمييز — على وجه الدقة — بين الأرض وبين رأس المال ، وإن أية محاولة فى سبيل هذا التمييز ستثير مسائل تاريخية معقدة ، يتعذر معها الفصل بين ما هو من صنع الإنسان ، وما هو من مواهب الطبيعة ... إلا أننا نضطر فى النهاية ، وللأغراض التحليلية وحدها ، أن نأخذ بالتقسيم التقليدى للموارد ، لا على أنه تفسير للحقائق الاقتصادية ، وإنما على أنه مجرد تبسيط لها »^(٣) .

ويذهب البعض إلى أن « رأس المال : يشمل الطبيعة ، وهى الثروات التى ليس للإنسان دخل فى وجودها ، كالأرض والماء والحيوان والماجم . كما يشمل رأس المال بمعناه المعروف ، أى الثروات الناتجة عن تضافر العمل والطبيعة ، والتى لا تصلح لإشباع حاجات الناس مباشرة ، وإنما تستخدم لإنتاج مواد أخرى صالحة للإشباع المباشر ، ومن قبيل ذلك رؤوس الأموال السائلة كالنقود ، ورؤوس الأموال العينية

= السابق ص ٦٧ .

(١) انظر على سبيل المثال : د . إبراهيم دسوقى أباطة : الاقتصاد الإسلامى ص ٦٧ وما بعدها ، شعبان فهمى عبد العزيز : رأس المال فى المذهب الاقتصادى للإسلام ص ٣٧ — ٣٩ ، د . حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٣٤ .

(٢) د . رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ١٧١ — ١٧٢ .

(٣) راجع : د . حسين عمر : المنافسة والاحتكار ص ١٠ — ١١ .

كالمباني والآلات . ويضيف هذا الرأي قائلا : إن عنصر رأس المال وحده ليس له عائد في الإسلام ، إذ المال لا يلد مالا ، وإنما يتحقق عائده إذا شارك عنصر العمل ، متحملا غرمه كما يستفيد من غنمه ، وحينئذ يكون له عائد في شكل « أرباح » بالنسبة لرأس المال النقدي كالأموال السائلة ، أو في شكل « إيجار » بالنسبة لرأس المال العيني كالأطيان والمباني »^(١) .

ويجب أن نقرر في النهاية : أن تصور الإسلام لعناصر أو عوامل الإنتاج وبالتالي عائده ، هو من أهم ما يميز الاقتصاد الإسلامي عن كل من الاقتصادين الوضعيين الرأسمالي والاشتراكي^(٢) .

وسوف يقتصر كلامي هنا على عنصرى الموارد الطبيعية والعمل ، نظرا لأن عنصر التنظيم داخل في عنصر العمل كما أشرت سابقا ، فلا يعتبر عنصرا مستقلا ، كما أن البعض يجعل من رأس المال مع موارد الطبيعة عنصرا واحدا تحت اسم المال^(٣) .

« فعناصر الإنتاج على تعددها ، يمكن ردها إلى مصدرين أساسيين هما : الطبيعة ، وعمل الإنسان ، إذ أن الإنسان في كفاحه ضد الطبيعة يستعين على ذلك بموارد الطبيعة ... وهى كل ما عدا العمل من أدوات الإنتاج »^(٤)

وسوف مخصص المطلب الأول للكلام عن الموارد الطبيعية المتعددة ، بينما نعقد المطلب الثانى لتناول العمل باعتباره عنصرا له أهميته فى العملية الإنتاجية .

(١) د . محمد شوق الفجرى : الإسلام والمشكلة الاقتصادية ص ٧١ .

(٢) انظر : د . شوق الفجرى : المرجع السابق ص ٧٢ .

(٣) انظر مثلا : د . على عبد الرسول : المبادئ الاقتصادية فى الإسلام ص ٧ ، ٩ . د . رفعت المحجوب : المصدر السابق ص ٤٨١ .

(٤) ياقوت العشماوى المصدر السابق ص ٣ ، ٧ .

المطلب الأول موارد الطبيعة

إن موارد الطبيعة بمعناها الواسع هي التي تمد الإنسان بالعناصر الضرورية للإنتاج ، وهي التي عرفها منذ فجر التاريخ واستغلها ، فأمدته بما هو في حاجة إليه من طعام وموارد أخرى للعيش ، وهي — لهذا السبب — أول ما عرف الإنسان من عناصر الإنتاج ، حينما كان يعيش عيشة بدائية بسيطة بناء على ما يحصل عليه من خيرات الطبيعة التي خلقها الله سبحانه وتعالى .

ويراد بموارد الطبيعة : المصادر المادية التي تؤثر تأثيرا إيجابيا على النشاط الاقتصادي للإنسان ، دون أن تكون هي نفسها نتيجة لهذا النشاط^(١) .

وعلى ذلك فإن الثروة الطبيعية تشمل الأراضي الزراعية والصالحة للزراعة والرعى ، والغابات ، والثروة المائية والثروة المعدنية ، واستغلال قوة الرياح كما تشمل الموقع الجغرافي والتضاريس^(٢) .

ومن ثم تعتبر دولة ما غنية بالموارد الطبيعية ، إما لأنها تحتوى على كمية كبيرة من بعض هذه العناصر كالأرض الزراعية مثلا ، أو لأن بعض هذه العناصر كالمناخ

(١) انظر : الدكتور صلاح الدين نامق : الاقتصاد : المبادئ والأسس ص ١١٧ .

(٢) راجع في هذا : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسي ص ٤٨٠ — ٤٨١ ، د . صلاح الدين نامق : المرجع السابق ص ١١٧ ، د . إبراهيم دسوق أباطة : الاقتصاد الإسلامي ص ٦٤ ، المستشار ياقوت العشماوي المخطوط الكبير للنظام الاقتصادي في الإسلام ص ٧ .

والموقع الجغرافي يؤثر تأثيرا إيجابيا على النشاط الاقتصادي .

والسبب في اشتراط ألا تكون المصادر المادية نتيجة لنشاط الإنسان هو التمييز بين الموارد الطبيعية ورأس المال^(١) .

ولا يصح أن ننظر إلى الثروة الطبيعية كشئ ثابت لا يتغير ، إذ الواقع أنها في تغير مستمر تبعا لقدرة الإنسان على استغلالها والتحكم فيها . وهذا التحكم يتضمن معنى الانتصار على البيئة الطبيعية واستغلال مواردها إلى أقصى درجة ممكنة ، وفي مصلحة الإنسان .

وكلما كانت الطبيعة كريمة في مواردها ، سخية في هباتها ، بما أودع الله فيها من ثروات ، وكلما تسلح الإنسان بالعلم والتكنولوجيا الحديثة والتنظيم الإداري الكفء ورؤوس الأموال الكبيرة ، استطاع أن يتحكم في هذه البيئة ، واستطاع النهوض والارتفاع بمستوى معيشة الشعوب^(٢) .

« والطبيعة هي المصدر المادى الأول للإنتاج في الاقتصاد الإسلامى وقد أحاطتها الشريعة الإسلامية بأحكام خاصة ، تتفق والمكانة الحيوية التى تحتلها في مجال الإنتاج »^(٣) .

فالإسلام في علاجه لتوزيع الطبيعة يختلف عن الرأسمالية والماركسية في العموميات وفي التفاصيل .

فالرأسمالية تربط ملكية مصادر الإنتاج ومصير توزيعها بأفراد المجتمع أنفسهم ، وما يبذله كل واحد منهم من طاقات وقوى في سبيل الحصول على أكبر نصيب ممكن من تلك المصادر ... فتسمح لكل فرد بتملك ما ساعده الحظ وحالفه التوفيق على الظفر به من ثروات الطبيعة ومرافقها .

(١) انظر : الاقتصاد : المبادئ والأسس د . صلاح الدين نامق ص ١١٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٧ — ١١٨ .

(٣) انظر : الدكتور إبراهيم دسوقي أباطة : المرجع السابق ص ٦٩ .

وأما الماركسية فهي ترى تبعا لطريقتها العامة في تفسير التاريخ : أن ملكية مصادر الإنتاج تتصل اتصالا مباشرا بشكل الإنتاج السائد ، فكل شكل من أشكال الإنتاج هو الذى يقرر — في مرحلته التاريخية — طريقة توزيع المصادر المادية للإنتاج ، ونوع الأفراد الذين يجب أن يملكوها . ويظل هذا التوزيع قائما حتى يدخل التاريخ في مرحلة أخرى ، ويتخذ الإنتاج شكلا جديدا فينشأ توزيع جديد لمصادر الإنتاج .

ففى مرحلة الإنتاج الزراعى من التاريخ ، كان شكل الإنتاج يحتم إقامة توزيع . المصادر على أساس إقطاعى ، بينما تفرض المرحلة التاريخية للإنتاج الصناعى الآلى ، إعادة التوزيع من جديد على أساس امتلاك الطبقة الرأسمالية لكل مصادر الإنتاج ، وفى درجة معينة من نمو الإنتاج الآلى يصبح من المحتم تبديل الطبقة الرأسمالية بالطبقة العاملة وإعادة التوزيع على هذا الأساس .

والإسلام يختلف عن الرأسمالية في توزيع الموارد الطبيعية في كونه لا يعطى للأفراد حرية مطلقة من كل قيد في سبيل تملكه هذه المصادر ، ويختلف أيضا عن الماركسية ، لأنه لا يقر الصلة الحتمية التى تضعها الماركسية بين ملكية المصادر وشكل الإنتاج السائد ، فهو يفصل توزيع تلك المصادر عن شكل الإنتاج .

بل إن الإسلام يرى أن كل فرد — بوصفه إنسانا خاصا — له حاجات لا بد من إشباعها ، فأتاح للأفراد إشباع هذه الحاجات عن طريق الملكية الخاصة التى أقرها ووضع لها أسبابها وشروطها وحين تقوم العلاقات بين الأفراد ، ويوجد المجتمع ، يكون لهذا المجتمع حاجاته العامة أيضا ، التى تشمل كل فرد بوصفه جزءا من المركب الاجتماعى وقد ضمن الإسلام للمجتمع إشباع هذه الحاجات عن طريق الملكية العامة لبعض مصادر الإنتاج .

وكثيرا مالا يتمكن بعض الأفراد من إشباع حاجاتهم عن طريق الملكية الخاصة ، فيمنى هؤلاء بالحرمان ، ويختل التوازن العام ، وهنا يضع الإسلام الشكل

الثالث للملكية ، وهو ملكية الدولة ، ليقوم ولى الأمر بحفظ التوازن العام^(١) .

« لقد جعل الإسلام موارد الطبيعة باعتبارها مصدرا من مصادر الإنتاج ، محلا للملكيات متعددة ، فلم يقصر هذه الملكية أساسا على الفرد ، كما ذهبت إلى ذلك الرأسمالية ، ولم يجعلها أساسا ملكا للجماعة ، كما اتجهت المذاهب الجماعية ، بل وزع عنصر الطبيعة تبعا للحاجة الإنسانية إليه إلى أنواع ثلاثة :

١ — ملكية خاصة ، بهدف إشباع حاجات إنسانية خاصة .

٢ — ملكية عامة ، لإشباع حاجات إنسانية عامة ، تعترى الفرد بوصفه عنصرا في المجتمع .

٣ — ملكية الدولة ، التى تكفل التوازن الاجتماعى فى توزيع الثروة ، عندما يحتل هذا التوازن لسبب أو لآخر^(٢) .

وهكذا يتم توزيع المصادر الطبيعية للإنتاج ، بتقسيم هذه المصادر إلى حقوق الملكية الخاصة ، والملكية العامة ، وملكية الدولة^(٣) .

أنواع الموارد الطبيعية الداخلة فى عملية الإنتاج

هناك الكثير من الآيات القرآنية الكريمة التى تعدد الثروات الطبيعية وعناصر الإنتاج التى خلقها الله تعالى لإشباع حاجات الإنسان ، وسخرها لمنفعته .

من هذه الآيات المباركة قول الله جل شأنه : ﴿ الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ، وسخر لكم الفلك لتجروا فى البحر بأمره ، وسخر لكم الأنهار . وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا

(١) راجع فى هذا : الأستاذ محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٧ — ٣٩٩ .

(٢) راجع : الدكتور إبراهيم دسوق أباطة : المرجع السابق ص ٦٩ .

(٣) الأستاذ باقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٩ .

تحصوها ، إن الإنسان لظلم كفار ﴿١﴾ .

وفي موضع آخر يعدد الله تعالى نعمه على الناس ، فيقول سبحانه ﴿٢﴾ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم . والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون . وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين . هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون . ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون . وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون . وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفا ألوانه ، إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون . وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها . وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون . وألقى فى الأرض رواسى أن تُميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون ﴿٣﴾ .

وفي موضع ثالث ، يقول المولى عز وجل : ﴿٤﴾ وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه فى الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون . فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون . وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصيغ للآكلين . وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون . وعليها وعلى الفلك تحملون ﴿٥﴾ .

واضح من هذه الآيات الكريمة أنها تعدد بعضاً من أنواع الموارد والثروات ، التى أنعم الله بها على عباده ، لينتفعوا بها فى معيشتهم وليستغلوها فى شئون حياتهم . وعلى ضوء هذه الآيات — وغيرها كثير — يمكننا تقسيم المصادر الطبيعية للإنتاج

(١) سورة إبراهيم : الآيات ٣٢ — ٣٤ .

(٢) سورة النحل : الآيات من ٥ — ١٥ .

(٣) سورة المؤمنون : الآيات من ١٨ — ٢٢ .

من وجهة نظر الاقتصاد الإسلامى إلى عدة أقسام ، هى :

١ — الأرض ، أو التربة : وهى أهم الثروات الطبيعية ، التى لا يكاد الإنسان يستطيع بدونها أن يمارس أى لون من ألوان العمل ، ولا يتصور بدونها قيام أى نشاط إنتاجى (١) .

ولقد تواردت آيات القرآن الكريم مبينة أهمية هذا العنصر من عناصر الطبيعة وداعية بنى الإنسان أن يستغلوا الأرض بالزراعة والإنتاج واستخراج ما أودع الله تعالى فيها من خيرات ونعم .

فيقول الله جل وعلا : ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا ، فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ (٢) ويقول : ﴿ والله جعل لكم الأرض بساطا . لتسلكوا منها سبلا فجاجا ﴾ (٣) ، ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾ (٤) ... ﴿ والأرض فرشناها فنعم الماهدون ﴾ (٥) ، ﴿ وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ (٦) ، ﴿ الله الذى جعل لكم الأرض قرارا ﴾ (٧) ، ﴿ ألم نجعل الأرض مهادا ﴾ (٨) ﴿ ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض والفلك تجرى فى البحر بأمره ﴾ (٩) ، ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شئ موزون ، وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ﴾ (١٠) ، ﴿ ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون ﴾ (١١) .

هذه بعض الآيات التى تتحدث عن نعمة الأرض ، وكيف سخرها الله تعالى للإنسان وذلّلها له ، فصارت طبيعة هينة ، يستغلها الإنسان فى كل ما يعود عليه

(١) انظر : محمد ناقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٩ ، د . إبراهيم دسوقي أباطة : الاقتصاد الإسلامى ص ٦٩ .

(٢) سورة الملك : الآية ١٥ . (٣) سورة نوح : ١٩ ، ٢٠ . (٤) سورة الرحمن : الآية رقم ١٠ . (٥) سورة الذاريات : الآية ٤٨ . (٦) سورة الجاثية : الآية ١٣ . (٧) سورة غافر : الآية ٦٤ . (٨) سورة النسا : الآية رقم ٦ . (٩) سورة الحج : الآية ٦٥ . (١٠) سورة الحجر : الآيتان ١٩ ، ٢٠ . (١١) سورة الأعراف : الآية رقم ١٠ .

بالنفع . « وتأتى أهمية الأرض باعتبارها الأساس الأول لعناصر الإنتاج التقليدية المعروفة ، وباعتبار أن زيادة المساحة المزروعة منها زيادة فى الموارد الطبيعية المتاحة ، وزيادة فى المعدات الرأسمالية ، فضلا عن الزيادة فى تخصيص العمال ، وفى كفاءتهم الإنتاجية » (١) .

والأرض باعتبارها أهم عناصر الطبيعة ، يجب أن يعنى الإنسان بتعميرها وإصلاحها حتى تزيد المساحة المنتجة ، وتنمو الرقعة التى تستغل بالزراعة وغيرها .

ولقد قرر الاقتصاديون : أن مساحة الأرض فى مجموعها محدودة ، ولكن إذا ما نظرنا إلى مساحة نوع منها بالذات ، كالأراضى الخصبة مثلا فهذا النوع قابل للزيادة والنقص ، فيمكننا أن نزيد من مساحة الأرض الخصبة ، بإصلاح الأراضى البور ، وإنشاء الخزانات والسدود لتحويل مياه الأنهار نحو الأراضى الصحراوية ، لإمكان زراعتها . كما يصح أن تقل مساحة هذه الأراضى الخصبة ، إذا أحجمنا عن العناية بها ، فتطغى عليها رمال الصحراء ، وتتحول شيئا فشيئا إلى أرض قاحلة جرداء (٢) .

ولقد نبه الإسلام منذ البداية إلى تعمير الأرض وإحياء الموات منها ، مقررًا أن من أحيا أرضا ميتة فهي له ، كما قام الرسول ﷺ وخلفاؤه من بعده ، بإقطاع الأراضى للناس ، لإصلاحها واستغلالها والعمل فيها بالزراعة وغيرها . ويقول الإمام أبو يوسف : « ولا أرى أن يترك الإمام أرضا لا ملك لأحد فيها ولا عمارة ، حتى يقطعها ، فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج » (٣) . وبهذا تزيد الأرض المستصلحة ، وتكثر التربة الزراعية الخصبة ، وينمو هذا العنصر الهام من عناصر الإنتاج .

« ولعل الإنسان الآن عن طريق استخدامه للعلوم الهندسية والزراعية والكيمائية ، استطاع أن يتحكم فى صفات التربة ودرجة خصوبتها ، ومن ثم ففى وسعه — إذا بذل الجهد اللازم — أن يحصل من أى أرض على محاصيل أكبر مما

(١) راجع : الدكتور صلاح الدين نامق : الاقتصاد : المبادئ والأسس ص ١١٨ .

(٢) راجع : الدكتور صلاح الدين نامق : المرجع السابق ص ١١٩ .

(٣) انظر : الخراج : لأبى يوسف ص ٦٦ .

كانت تعطيه . وفي وسعه إعداد التربة من الناحيتين الميكانيكية والكيمائية ، لتكون صالحة لإنتاج أى نوع من أنواع المحاصيل . وفي وسعه إحداث تغيير دائم في طبيعة التربة ، باستخدام وسائل الصرف المناسبة أو بالأسمدة وغير ذلك من المواد العضوية» (١) .

أما عن ملكية الأرض ، فقد طبقت الشريعة على الأراضي التي تضمها دار الإسلام الأشكال الثلاثة للملكية ، فحكمت على قسم منها بالملكية العامة وعلى قسم آخر بملكية الدولة ، وسمحت للملكية الخاصة بقسم ثالث وهى في تشريعاتها هذه ، تربط نوع ملكية الأرض ، بالسبب الذي دخلت به في حوزة الإسلام . والحالة التي كانت تسودها حين أصبحت أرضا إسلامية (٢) .

هذه كانت عناية الإسلام واهتمامه بالأرض ، باعتبارها عنصرا أساسيا وهاما من عناصر الطبيعة والإنتاج .

٢ — **العنصر الثاني من موارد الطبيعة :** المواد الأولية الموجودة في باطن الأرض وما تحوى عليه الطبقة اليابسة من عناصر ، كالحديد والفحم والبتروول والذهب والنحاس ، ومختلف أنواع المعادن الصلبة منها والسائلة .

ولقد جاء القرآن الكريم مشيرا إلى بعض هذه المواد ، ومبيناً أهميتها للناس ، فبالنسبة لعنصر الحديد مثلا ، يقول المولى عز وجل : ﴿ ... وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ (٣) ويقول تعالى مينا فضله على سيدنا داود عليه السلام : ﴿ ... وألنا له الحديد ، أن اعمل سابغات وقدر في السرد ﴾ (٤) والسابعات : هى الدروع . والسرد : خلق الحديد (٥) . وبالنسبة لعنصر النحاس ، قال تعالى مظهرها نعمته على سيدنا سليمان عليه السلام : ﴿ .. وأسلنا له عين القطر ﴾ (٦) قال ابن

(١) الدكتور صلاح الدين نامق : المرحع السابق ص ١٢٠ .

(٢) انظر : الأستاذ ناقر الصلر : اقتصادنا ص ٤٠٠ ، وكذلك كتب الفقه والباب الأول من هذه الرسالة .

(٣) سورة الحديد . الآية ٢٥ .

(٤) سورة ساء : الآية ١٠ ، ١١ .

(٥) سورة ساء : الآية ١٢ .

(٦) راجع : تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٥٢٧ .

عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة وعطاء وقتادة والسدى ومالك عن ريد بن أسلم ، وغير واحد : القطر : النحاس^(١) وفي آية أخرى : ﴿ آتُونِي زَبَرَ الْحَدِيدِ ، حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفَخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا . قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا ﴾^(٢) .

وزبر الحديد أى القطع منه . والقطر : هو النحاس ، وزاد بعضهم « المذاب » مستشهدا بقوله تعالى : ﴿ وَأَسْلَمْنَا لَهُ بَعْنُ الْقَطْرِ ﴾^(٣) .

وللمواد الأولية دور عظيم وخطير في العملية الإنتاجية ، خصوصا فيما يتعلق بالصناعات المتعددة « وتأتى أهمية التروات المعدنية الموحدة في باطن الأرض ، لخطورة الدور الذى تمارسه في حياة الإنسان الإنتاجية والاقتصادية ، لأن كل ما يتمتع به الإنسان من سلع وطيبات مادية ، مردها في النهاية إلى الأرض ، وما تزخر به من مواد وثروات معدنية ، ولذلك كانت جل فروع الصناعة تعتمد وتتوقف على الصناعات الاستخراجية ، التى يمارس الإنسان فيها الحصول على تلك المواد والمعادن »^(٤) .

وللفقهاء المسلمين تقسيماتهم للمعادن ، وآراؤهم بالنسبة للملكيتها^(٥) .

٣ — العنصر الثالث من عناصر الطبيعة : المياه الطبيعية ، كمياء البحار والأنهار والعيون والآبار ويعتبر المباح ضرورة لازمة لحياة الإنسان والحيوان والنبات ، كما يلعب دورا خطيرا في الإنتاج والمواصلات .

وعن الماء وأهميته البالغة للإنتاج ، بل ولاستمرار الحياة وبقيائها ، تتحدث آيات القرآن العظيم فيقول الله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾^(٦) ، ويقول جل شأنه : ﴿ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءَ فِرَاتٍ ﴾^(٧) ، ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ ، فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾^(٨) ،

(١) انظر : تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٥٢٨ .

(٢) سورة الكهف الآية ٩٦ .

(٣) انظر : تفسير القرآن العظيم : للحافظ ابن كثير ج ٣ ص ١٠٤ .

(٤) محمد ناقر الصدر : اقتصادنا ص ٤٣٩ .

(٥) راجع في ذلك كتب الفقه ، والفصل الثانى من الباب الأول من هذه الرسالة .

(٦) السجدة : ٢٧ .

(٧) المراتل : ٢٧ .

(٨) الأنبياء : ٣٠ .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ (١)، ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنْزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مِنْ يُنِيبٍ ﴾ (٢)، ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ﴾ (٣)، ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا ، فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ . وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ، رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾ (٤)، ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ (٥)، ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ، فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تَنْبِتُوا شَجَرَهَا ، أَلَيْهَ مَعَ اللَّهِ ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ (٦)، ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى . كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَأُولَى النُّهَى ﴾ (٧)، ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ (٨)، ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ، فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٩)، ﴿ وَعَنِ الْأَنْهَارِ يَقُولُ الْخَالِقُ تَبَارَكَ وَنَعَالَى : ﴿ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِي وَأَنْهَارًا ﴾ (١٠)، ﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا ﴾ (١١)، ﴿ .. وَيجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا ﴾ (١٢) .

وفي العيون : يقول القرآن الكريم : ﴿ وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ﴾ (١٣)، ﴿ أمدكم بأنعام وبنين . وجنات وعيون ﴾ (١٤) ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعٌ فِي الْأَرْضِ ، ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زُرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ﴾ (١٥) .

وعن استخدام البحار وسيلة للمواصلات ، يقول المولى جل شأنه : ﴿ هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ (١٦) .. ﴿ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ

-
- | | | | |
|-------------------|----------------------------|--------------------|-------------------|
| (١) الحج : ٦٣ . | (٢) غافر : ١٣ . | (٣) طه : ٢٧ . | (٤) ق : ٩٠ — ١١ . |
| (٥) لقمان : ١٠ . | (٦) النحل : ٦٠ . | (٧) طه : ٥٣ ، ٥٤ . | (٨) الحج : ٥ . |
| (٩) البقرة : ٢٢ . | (١٠) الرعد : ٣ . | (١١) النمل : ٦١ . | (١٢) نوح : ١٢ . |
| (١٣) يس : ٣٤ . | (١٤) الشعراء : ١٣٣ — ١٣٤ . | (١٥) الزمر : ٢١ . | (١٦) يونس : ٢٢ . |

الناس ﴿١﴾ ، ﴿ وسخر لكم الفلك لتجروا في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار ﴾ ﴿٢﴾ ، ﴿ ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله ﴾ ﴿٣﴾ ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ﴿٤﴾ ، ﴿ وسخر لكم ما فى الأرض والفلك تجرى فى البحر بأمره ﴾ ﴿٥﴾ ، ﴿ ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله ﴾ ﴿٦﴾ ، ﴿ ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام ﴾ ﴿٧﴾ الله الذى سخر لكم البحر لتجروا الفلك فيه بأمره ﴿٨﴾ ، ﴿ وله الجوار المنشآت فى البحر كالأعلام ﴾ ﴿٩﴾ .

هذه ليست كل الآيات التى تتحدث عن هذا العنصر الهام من عناصر الحياة ، والذى لا يستغنى عنه أى كائن حى ، -والذى يستخدم فى أغراض متعددة وأهداف عظيمة . تعود على بنى البشر بالنفع والمصلحة .

وقد بينا فيما سبق أن الماء يعد من الأمور المشتركة بين الناس ، نظرا لأهميته . واحتياج الناس إليه ، ومن هنا يأتى الإسلام ليقرر أن : « الناس شركاء فى ثلاثة : الماء والكلأ والنار » ، فمياه البحار والأنهار العظيمة شركة بين جميع الناس . لهم حق الاستفادة بها بكل نوع من أنواع الانتفاع والاستفادة .

ولا يصير الماء ملكا للإنسان ، إلا إذا أحرزه واستولى عليه ، كأن يضعه فى أنية من الأوانى ، وهنا يصبح له حق الملكية عليه .

وقد عنى الفقهاء ببيان الأحكام المتعلقة بالانتفاع بالماء ، وطرق حيازته وقد جاءت هذه الأحكام لتكفل للناس جميعا حق الاستفادة بهذا المورد الضرورى . (١٠) .

٤ — العنصر الرابع من عناصر الطبيعة : خيرات الطبيعة الأخرى وبقية ثرواتها :

ويشمل هذا العنصر : محتويات البحار والأنهار من الثروات المختلفة وكذلك

(١) الققرة : ١٦٤ . (٢) إبراهيم : ٣٢ . (٣) الإسراء : ٦٦ . (٤) الإسراء : ٧٠ .

(٥) الحج : ٦٥ . (٦) لقمان : ٣١ . (٧) الشورى : ٣٢ . (٨) الحائية : ١٢ .

(٩) الرحمن : ٢٤ .

(١٠) انظر الفصل الثانى من الباب الأول من هذه الرسالة ، وراجع فى ذلك أيضا كتب الفقه .

الثروات الطبيعية التى توجد على سطح الأرض من حيوان ونبات ، والثروات الطبيعية الموجودة فى الجو كالطيور وغيرها ، والقوى الطبيعية المنبثة فى أرجاء الكون ، كاستغلال قوة انحدار الماء فى توليد الطاقة الكهربائية ، والانتفاع بقوة الرياح وغيرها من القوى الطبيعية التى يمكن أن تتحول إلى طاقة . كما يشمل هذا العنصر ، غير ذلك من ذخائر الطبيعة وثرواتها^(١) .

ولقد جاء القرآن الكريم مبينا الكثير من هذه العناصر والثروات ، وذاكرا مافيه من منافع للناس ، ومظهرها نعمة الله تعالى على خلقه ، بتسخيره هذه الأشياء لهم .

فمن البحار وثرواتها وما فيها من منافع ، يقول المولى عز وجل : ﴿ وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾^(٢) ، ﴿ وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه ، وهذا ملح أجاج ، ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ، وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾^(٣) ، ﴿ مرج البحرين يلتقيان . بينهما برزخ لا يبغيان فبأى آلاء ربكما تكذبان . يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾^(٤) .

وعن تسخير الدواب والحيوانات ، يقول الله تعالى : ﴿ الله الذى جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ، ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ﴾^(٥) ، ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم . والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ﴾^(٦) ، ﴿ ومن الأنعام حمولة وفرشا ، كلوا مما رزقكم الله ﴾^(٧) ، ﴿ وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها

(١) انظر فى ذلك : محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٩ ، د ، إبراهيم دسوق أمانة : الاقتصاد الإسلامى ص ٧٠ .

(٢) سورة الحل : الآية ١٤ . (٣) فاطر : ١٢ . (٤) الرحمن : ١٩ — ٢٢ . (٥) غافر : ٧٩ — ٨٠ . (٦) النحل : ٥ — ٨ . (٧) الأنعام : ١٤٢ .

منافع كثيرة ومنها تأكلون . وعليها وعلى الفلك تحملون ﴿١﴾ وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ، ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين ﴿٢﴾ .

وعن النبات : ﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ ﴾ ﴿٣﴾ ، وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم ﴿٤﴾ .

وعن الطير : ﴿ ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ﴾ ﴿٥﴾ ، ﴿ ولحم طير مما يشتهون ﴾ ﴿٦﴾ وعن القوى الطبيعية الموجودة في الكون ، والتي ينهبها القرآن إلى استخدامها واستغلال طاقتها ، يقول الله جل وعلا عن النار : ﴿ الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون ﴾ ﴿٧﴾ ﴿ وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زيد مثله ﴾ ﴿٨﴾ ، ﴿ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا إني آنست نارا ، لعل آتيكم منها بخبر أو جنوة من النار لعلكم تصطلون ﴾ ﴿٩﴾ ﴿ أفرايتم النار التى تورون . أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ﴾ ﴿١٠﴾ .

وعن الرياح يقول تعالى : ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين ﴾ ﴿١١﴾ ، ولواقح ، أى تلقح السحاب فتدر ماء ، وتلقح الشجر فتفتح عن أوراقها وأكمامها ، وذكرها بصيغة الجمع ليكون منها الإنتاج ، بخلاف الريح العقيم ، فإنه أفردا ووصفها بالعقيم ، وهو عدم الإنتاج ﴿١٢﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ، ولتجرى الفلك بأمره ﴾ ﴿١٣﴾ والفلك تجرى في البحر ، وإنما سيرها بالريح ﴿١٤﴾ .

-
- (١) المؤمنون : ٢١ — ٢٢ . (٢) النحل : ٨٠ . (٣) الأنعام : ٩٩ . (٤) طه : ٥٣ — ٥٤ .
(٥) النحل : ٧٩ . (٦) الواقعة : ٢١ . (٧) يس : ٨٠ . (٨) الرعد : ١٧ .
(٩) القصص : ٢٩ . (١٠) الواقعة : ٧١ — ٧٢ . (١١) الحجر : ٢٢ .
(١٢) تفسير القرآن العظيم : لانس كثير ج ٢ ص ٥٤٩ .
(١٣) الروم : ٤٦ . (١٤) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٣٦ .

ويقول جل شأنه : ﴿ الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا ، فترى الودق يخرج من خلاله ، فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون ﴾ (١) .

.. ﴿ والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ﴾ (٢) .

فهذه الآيات المباركة تبين كيف تقوم الرياح بعملية التلقيح ، وتسير الفلك ، وحمل السحاب ، وغير ذلك ، ولاشك أن هذه الآيات توجه أنظارنا إلى استغلال قوة الرياح وتسخيرها فيما ينفعنا ، فمن الممكن أن نستخدمها فى توليد الطاقة وغير ذلك .

ونفس الشيء يقال عن الشمس التى سخرها الله للإنسان ، تمده بالدفء والضيء ، ولتوفر للنباتات والمحاصيل درجة الحرارة اللازمة لنموها ، ومن الممكن كذلك أن تستغل أشعتها فى توليد الطاقة الشمسية ، وغير ذلك من الأغراض النافعة .

يقول تعالى : ﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ (٣) ، ﴿ وسخر لكم الشمس والقمر دائيين وسخر لكم الليل والنهار ﴾ (٤) ، ﴿ وسخر لكم الليل والنهار ، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ (٥) ، ﴿ وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ﴾ (٦) ﴿ هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ﴾ (٧) .

وكثير من هذه الغروات الطبيعية تعتبر من المباحات العامة ، وهى التى يباح للأفراد الانتفاع بها ، وتملكها .

وقد أقام الإسلام الملكية الخاصة للمباحات العامة على أساس العمل لحيازتها على اختلاف ألوانه ، فالعمل لحيازة الطير هو الصيد ، والعمل لحيازة الخشب

(١) الروم : ٤٨ ، والودق المطر : انظر تفسير ابن كثير ح ٣ ص ٤٣٧ .

(٢) فاطر : ٩ . (٣) الأعراف : ٥٤ . (٤) سورة إبراهيم : ٣٢ . (٥) سورة النحل : ١٢ .

(٦) سورة نوح : ١٦ . (٧) سورة يونس . الآية رقم ٥ .

والخطب هو الاحتطاب ، والعمل لحيازة اللؤلؤ والمرجان هو الغوص في أعماق البحار
مثلا ، والعمل لحيازة الطاقة الكهربائية الكامنة في قوة انحدار الشلالات هو بتحويل
هذه القوة إلى تيار كهربائي .

وهكذا تملك الثروات المباحة ببذل العمل الذي تتطلبه حيازتها^(١) .

هكذا يولى الإسلام الموارد الطبيعية على اختلاف أنواعها أهمية كبيرة ، ولفت
أنظارنا إليها ، ووضع لها الكثير من الأحكام ، إذ أنها تمثل عاملا هاما وعنصرا أساسيا
من عناصر الإنتاج .

ومن هنا يجب علينا أن نستغل هذا المصدر الاستغلال الأمثل ، وأن نسخر
كل مصادر الطبيعة في كل ما يدفع عجلة الإنتاج إلى الأمام ، حتى يستفيد الناس
بهذه الهبات التي منحها الله تعالى لهم .



(١) انظر : محمد باقر الصلر : اقتصادنا ص ٤٦١ ، وراجع أيضا كتب الفقه والفصل الثاني من الباب الأول
من هذه الرسالة .

المطلب الثانى

عنصر العمل فى الإنتاج

العمل هو : المجهود الذى يبذله الإنسان لخلق المنفعة ، سواء كان يدويا كعمل الفلاح والعامل ، أو عقليا كعمل المدرس والطبيب والمحامى . كما يشمل عمل المنظم ، وهو الذى يوجه العملية الإنتاجية ويوائم بين عناصر الإنتاج المختلفة ، مما يحقق سير الإنتاج ومضاعفته^(١) .

فالعمل هو العنصر المعنوى من مصادر الإنتاج ، وليس ثروة مادية ، تدخل فى نطاق الملكية الخاصة أو العامة ، وهو يضم التنظيم الذى يمارسه المنظم للمشروع^(٢) .

وعائد العمل فى الإسلام يكون فى شكل محدد وهو « الأجر » أو فى شكل غير محدد وهو « الربح »^(٣) .

والإسلام يعتبر العمل هو الوسيلة الأولى للارتزاق ، والدعامة الأساسية للإنتاج^(٤) .

يقول الله جل وعلا : ﴿وَايَةُ لَهُمِ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ، لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ

(١) انظر : د . محمد شوق الفجرى : الإسلام والمشكلة الاقتصادية ص ٧١ .

(٢) محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ . (٣) د . شوق الفجرى : نفس المرجع والموضع .

(٤) د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٢٧ .

وما عملته أيديهم أفلا يشكرون^(١) أى ليأكلوا من ثمره ، وما عملته أيديهم ، أى غرسوه ونصبوه^(٢) . وهذا إقرار للعمل باعتباره أحد عنصري الإنتاج ، وباتحاد عنصري الإنتاج وهما موارد الطبيعة والعمل البشرى ، تنتج السلع والبضائع التى تشبع حاجات الناس وتنفعهم فى معاشهم^(٣) .

فالمقصود بالعمل — باعتباره عنصرا فى عملية الإنتاج — الجهد الإرادى الذى يبذله الإنسان ، مستهدفا إنتاج السلع والخدمات ، ويجب أن يكون هذا الجهد الإرادى منظما من نحو معين ، إذ بغير هذا التنظيم يعتبر الجهد الإنسانى ضريبا من العبث ... والنظرة الإسلامية للعمل تقوم دائما على اعتبار العمل المنظم ، فلا فصل بين العمل وبين التنظيم ، فكلاهما ضرورى للآخر^(٤) .

والعمل هو العنصر الفعال فى كل طرق الكسب التى أباحها الإسلام ، بل هو أهر طرق الكسب فى الإسلام وأطيبها^(٥) .

وإذا كان العمل هو العنصر الإنسانى فى العملية الإنتاجية ، فهو يمثل النشاط الدائب والحركة المستمرة فى سبيل تقدم الإنتاج ورفع مستوى المعيشة .

فموارد الطبيعة — رغم أهميتها البالغة فى العملية الإنتاجية — لن يكون لها أثر بدون مجهود العامل الذى يستغلها ويستثمرها ويوجهها الوجهة المطلوبة .

والعمل الإنسانى لا يمثل مجرد عنصر من عناصر الإنتاج يقف على جانب المساواة مع بقية العناصر ، وإنما هو أكثر من ذلك ، فهو يتضمن جانبا إنسانيا ، يختلف فى معاملته وفى مضامينه عن بقية العوامل الإنتاجية الأخرى . ونذكر على سبيل المثال : أن ترك الأرض ورأس المال عاطلين غير مستغلين ، هو الفقد « Waste » بعينه ، ولكن ترك الرجال القادرين على العمل والراغبين فيه عاطلين ،

(١) سورة يس : الآيات ٣٣ — ٣٥ . (٢) تفسير ابن كثير ٣ / ٥٧١ .

(٣) المستشار ياقوت العشماوى : الحطوط الكرى للنظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٨ .

(٤) انظر : د . إبراهيم دسوق أناطة . الاقتصاد الإسلامى . مقوماته ومنهاحه ص ٦٥ ، ٦٨ .

(٥) الشيخ محمد أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٥٠ — ٥١ .

يتضمن أكثر من مجرد الفقد والخسارة ، إذ لابد أن ينجم عن ذلك مساوئ أخلاقية واجتماعية ، ترتبط بظاهرة البطالة العمالية وتنتج عنها^(١) .

والعمل — باعتباره عنصرا إنتاجيا — يتضمن جميع الجهود التي تتضافر في خلق منفعة السلع الاستهلاكية والإنتاجية . وتستوى في ذلك جهود الطبيب والمهندس والمدرس مع جهود الصانع والفلاح^(٢) .

ولأهمية العمل وخطورة الدور الذي يقوم به في عملية الإنتاج وتسيير دفة الحياة ، أولاه الإسلام عناية فائقة ، فزكاه وحَفَّزَ هِمَمَ الناس إليه ، وحث كل قادر عليه ألا يركن إلى الكسل والبطالة ، وأمر بأن يختار لكل عمل أفضل من يقوم به ويؤديه على أفضل وجه ، وأوجب للعمال حقوقا ، كما ألزمهم بأداء ماعليهم من واجبات .

وسنتناول هذه الأمور تباعا في الفروع الآتية : —

- الفرع الأول : تزكية العمل وحفز همم الناس إليه .
- الفرع الثاني : مجالات العمل وحدوده .
- الفرع الثالث : تأهيل العمال وحسن اختيارهم وفائدة تقسيم العمل .
- الفرع الرابع : واجبات العمال .
- الفرع الخامس : حقوق العمال .



(١) راجع في ذلك : د . صلاح الدين نامق : الاقتصاد : المبادئ والأسس ص ١٣١ — ١٣٢ .

(٢) راجع : الدكتور صلاح الدين نامق المرجع السابق ص ١٣١ .

الفرع الأول

تزكية العمل وحفز همم الناس إليه

لما كان العمل هو المصدر الطبيعي للكسب والدعامة الأصلية في عملية الإنتاج ، والذي لا يستطيع الإنسان بدونه أن يحصل على حاجاته التي تحفظ عليه حياته ، وتوفر له أسباب البقاء ، فإن الإسلام قد دعا إليه دعوة قوية صريحة ، وأمر كل قادر عليه أن يسعى في الأرض ، وأن يجتهد في طلب الرزق ، وأن يبتغي من فضل الله . يقول الله تعالى : ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا ، فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ (١) ، أى فسافروا حيث شئتم من أقطارها ، وترددوا في أقاليمها وأرجائها في أنواع المكاسب والتجارات (٢) .

ويقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ﴾ (٣) فالأمر بالانتشار في الأرض أمر صريح بالسعى في كل سبيل يستطيع المرء أن يجد فيها عملا يعود عليه بثمرة ... انتشار في كل وجهة . واتجاء إلى أبعد الغايات وأوسع الآفاق (٤) .

ويقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ... ﴾ (٥) .

ويقول : ﴿ ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً ﴾ (٦) .

والعمل هنا وفي آيات كثيرة ، جاء شاملا للعمل الديني وغيره ، وهو في عمومته يشمل العمل الصناعى وغيره كما يعرف ذلك من قواعد الاجتهاد في الشريعة ،

(٢) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٣٩٧ .

(١) سورة الملك : الآية رقم ١٥ .

(٣) سورة الجمعة : الآيتان ٩ ، ١٠ .

(٤) السياسة المالية في الإسلام : عبد الكريم الخطيب ص ٩٧ .

(٥) سورة التوبة : الآية رقم ١٠٥ .

(٦) سورة فصلت : الآية ٣٣ .

فإن العبرة لشمول اللفظ وعمومه»^(١) .

تزكية العمل والعاملين :

تتابعت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتمدح العمل والعاملين ، ولتبين الجزاء الكريم في الدنيا والآخرة ، الذي أعده الله تعالى لمن عمل عملا صالحا طيبا ، ينتفع به صاحبه ، وينفع من حوله من أبناء مجتمعه .

يقول الله تعالى : ﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾^(٢) ، ﴿ وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى ﴾^(٣) .

﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا ﴾^(٤) ، ﴿ فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم ﴾^(٥) ، ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾^(٦) ، ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ﴾^(٧) ، ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون ﴾^(٨) .

فهذه الآيات المباركة تمتدح العمل الصالح ، وتعد عليه المثوبة في الدنيا والآخرة « فكل مايلذكر من الجزاء الطيب للعمل الحسن ، يشمل الجزاء المادى في الحياة وإن كان واردا في الجزاء الأخروى ، بل ربما كانت دلالته على الجزاء المادى في الدنيا »^(٩) . ويقول المصطفى ﷺ في فضل العمل والعاملين : « من أمسى كالا من عمل يده ، أمسى مغفورا له »^(١٠) وسئل رسول الله ﷺ ، أى الكسب أطيب ؟ قال :

(١) انظر : الدكتور مصطفى السباعى : اشتراكية الإسلام ص ١٦٩ — ١٧٠ .

(٢) النحل : ٩٧ . (٣) الكهف : ٨٨ . (٤) الكهف : ٣٠ .

(٥) الحج : ٥٠ . (٦) النور : ٥٥ . (٧) طه : ١١٢ .

(٨) الأنبياء : ٩٤ .

(٩) الدكتور مصطفى السباعى : المرجع السابق ص ١٧٠ .

(١٠) انظر : فتح البارى بشرح صحيح البخارى : لابن حجر ج٤ ص ٢٤٤ .

« عمل الرجل بيده وكل كسب مبرور »^(١) وفي رواية ، قيل يارسول الله أى الكسب أطيب ؟ قال : « عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور »^(٢) ويقول في حديث آخر : « مأكّل أحد طعاما قط ، خيرا من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده »^(٣) .

بل إن الإسلام يرتفع بالعمل إلى مصاف العبادات ، إعلاء لشأنه وتكرّما لقدره ، وحثا للناس عليه . فيقول الله تعالى : ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى ، وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله فافرقوا ما تيسر منه ﴾^(٤) فقد سوت الآية في قراءة ما تيسر من القرآن ، بين من يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ، وبين من يقاتلون في سبيل الله ، فأعطت للعمل حكم الجهاد ، وهو من أعظم العبادات .

ويقول النبي ﷺ : « الساعى على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله ، أو القائم الليل الصائم النهار »^(٥) ، وقال : « طلب الحلال فريضة بعد الفريضة »^(٦) .

وروى كعب بن عجرة رضى الله عنه قال : « مر على النبي ﷺ رجل ، فرأى أصحاب رسول الله ﷺ من جلده ونشاطه ، فقالوا يارسول الله . لو كان هذا في سبيل الله فقال رسول الله ﷺ : « إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان »^(٧) فالإنسان حينما يخرج ساعيا في طلب الرزق من حلال ، يعد كالمجاهد في سبيل الله . كما هو واضح من الحديث

(١) رواه الحاكم والبيهقى : راجع الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٣

(٢) رواه أحمد والبخاري وانظر الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٣ .

(٣) رواه البخاري وغيره . راجع الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٣ .

(٤) سورة المزمل : الآية رقم ٢٠ . (٥) مسن ابن ماجه ج ٢ ص ٣ . (٦) رواه الطبراني والبيهقى

(٧) رواه الطبراني والمندري في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٤ .

وعنه ﷺ قال : « ما كسب الرجل كسبا أطيب من عمل يده ، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله وولده وخادمه فهو صدقة »^(١) ، والصدقة عبادة ، مما يدل على أن العمل عبادة وفي الحديث أيضا : « مامن مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا ، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة »^(٢) .

فكل هذه النصوص الكريمة قد ارتقت بالعمل إلى منزلة العبادة بل إلى درجة أعظم العبادات وأشرفها ، إذ بينت أن العامل كالجاهد في سبيل الله ، مما يحفز همم الناس إلى العمل المثمر ، وبذل الجهد في سبيل الإنتاج والوصول به إلى أقصى حد ممكن .

تحريم البطالة :

كما حث الإسلام على العمل ، ورغب الناس إلى السعي في طلب الرزق ، فإنه قد حذر من البطالة والكسل ، ونهى عن القعود والتواكل والاستسلام للفقر . فكل قادر على العمل مطالب في شريعة الإسلام أن يسعى سعيه ، وأن يأخذ مكانه في موكب العاملين ، وبهذا يستغل الإسلام كل سواعد أبنائه القادرين على العمل في بناء مجتمعهم ، وزيادة إنتاجهم .

ولقد ضرب لنا الرسول ﷺ دروسا متعددة في وجوب العمل على القادر وتحريم البطالة . فعن أنس رضي الله عنه أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ فسأله . فقال : « أما في بيتك شيء ؟ » قال بلى : جِلْسٌ نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب نشرب فيه من الماء . قال : « ائتنى بهما » فأتاه بهما ، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده ، وقال : من يشتري هذين ؟ « قال رجل أنا آخذهما بدرهم . قال رسول الله ﷺ : « من يزيد على درهم » مرتين أو ثلاثا . قال رجل : أنا آخذهما بدرهمين ، فأعطاهما إياه ، وأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصاري ، وقال « اشتر بأحدهما طعاما فانبذه إلى أهلك ، واشتر بالآخر قدوما فائتنى به فأتاه به ، فشد فيه رسول الله ﷺ عودا بيده ، ثم قال : اذهب فاحتطب وبع ولا أرينك خمسة عشر يوما » ففعل ،

(١) رواه ابن ماجة . وانظر : الترمذي والتهذيب - ج ٢ ص ٢ .

(٢) رواه مسلم والبيهقي في السنن الكبرى - ج ٦ ص ١٣٧ .

فجاء وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما . فقال رسول الله ﷺ : « هذا خير لك من أن تحييء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة » (١) .

من هذا نعلم أنه من الواجب علينا أن نستغل كل القوى البشرية في أى عمل منتج ، وألا نترك أية طاقة من الطاقات عاطلة بدون عمل .

ويعلمنا الرسول ﷺ أن احترام أى عمل من الأعمال مهما كان صغيرا وبسيطا ، خير من الفراغ والبطالة وسؤال الناس ، فيقول فيما رواه عنه الزبير بن العوام : « لأن يأخذ أحدكم أحبله فيأتى بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه ، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أم منعوه » (٢) ، وفي رواية أنى هريرة : « لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه » (٣) .

فمجتمع المسلمين هو مجتمع العاملين المنتجين ، الذى ينبذ البطالة ويكره العاطلين ، ولا يركن فيه أحد إلى الكسل والقعود ، لأنه يعلم أن العمل واجب عليه مادام قادرا على أدائه . فالرسول ﷺ يقول : « طلب الحلال واجب على كل مسلم » (٤) .

وفي النهى عن البطالة ، يقول الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول : اللهم ارزقنى ، فقد علم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » (٥) . وهو الذى قال : « إني لأرى الرجل فيعجبني ، فأقول أله حرفة ؟ فإن قالوا لا ، سقط من عيني » (٦) .

(١) رواه أبو داود واللفظ له ، والبيهقى والنسائى والترمذى وحسنه ، والحاكم هو كساء عليظ يكون على ظهر البعير ، وسمى به غيره مما يلبس ويثمن من الأكسية ونحوها والقعب : القدح : والنكتة : أثر كالنقطة . انظر : الترغيب والترهيب ج ٢ ص ١٣ ، ج ٣ هامش ص ٣ .

(٢) رواه البخارى وابن ماجة وغيرهما : الترغيب والترهيب ج ٢ ص ١٣ .

(٣) رواه مالك والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى .

(٤) رواه الطبرانى فى الأوسط ، المنذرى فى الترغيب والترهيب ج ٣ ص ١٢ .

(٥) راجع إحياء علوم الدين : للغزالي ٢ / ٦٤ الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغى : من قضايا العمل والمال فى الإسلام ص ١٧ .

(٦) انظر : سيرة عمر بن الخطاب : لابن الجوزى ص ٥٧ .

ورغبة من الإسلام في القضاء على البطالة والتخلص من العاطلين ، منع من إعطاء الصدقة للقادر على العمل ، حتى يستغل جهده وقوته في عمل منتج ، يستفيد منه ويفيد الآخرين . فيقول الرسول ﷺ : إن المسألة لا تحل لغنى ، ولا لذى مرة سوى « (١) وعن عبد الله بن عدى : أن رجلين حدثاه أنهما أتيا رسول الله ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلب فيهما النظر ، فرآهما جليدين ، فقال : « إن شئتما أعطيتكما ، ولاحظ فيهما لغنى ولا لقوى مكتسب » (٢) .

قال الصنعاني : والحديث من أدلة تحريم الصدقة على الغنى وعلى القوى المكتسب ، لأن حرفته صيرته في حكم الغنى (٣) .

وكذلك لا يجوز الإسلام للإنسان أن ينقطع للعبادة ، دون أن يكون له عمل يتكسب منه : فقد امتدح قوم رجلا عند رسول الله ﷺ بالاجتهاد في العبادة والغنى عن العمل ، وقالوا صحبناه في سفرنا ، فما رأينا بعدك يارسول الله أعبد منه ، كان لا ينتقل من صلاة ولا يفطر من صيام فقال لهم : فمن كان يقوته ويقوم به ؟ قالوا : كلنا يارسول الله . قال كلكم أعبد منه (٤) .

ولذلك فإن أنبياء الله ورسله مع عظم الرسالة الملقاة على عاتقهم من الدعوة إلى الله تعالى وتبليغ دينه للناس — كانوا يتكسبون ، ويأكلون من أعمالهم .

فعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان آدم عليه السلام حراثا ، ونوح نجارا ، وإدريس خياطاً ، وإبراهيم ولوط زارعين ، وصالح تاجرا ، وموسى وشعيب ومحمد صلوات الله عليهم وسلامه رعاة (٥) .

فقد ورد أن النبي ﷺ : « رعى الغنم لأهل مكة قبل النبوة ، واشتغل

(١) رواه الترمذى ، والمذرى في الترغيب والترهيب ج ٢ ص ٤ . والمرة : هى الشدة والقوة . والسوى : هو التام الخلق ، السالم من موانع الاكتساب .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائى .

(٣) انظر : سبل السلام للصنعاني ج ٢ ص ١٤٦ .

(٤) رواه الشيخان . (٥) راجع : مختصر مهاج القاصدين : لائن الجوزى ص ٧٣ .

بالتجارة الخديجة أم المؤمنين رضى الله عنها^(١) . وأن الصحابة كانوا عمال أنفسهم ، وأن المهاجرين كان يشغلهم الصنف في الأسواق^(٢) .

وورد في الحديث الصحيح أن نبي الله داود عليه السلام ، كان يأكل من عمل يده . فقد عمل الأنبياء ، وكان لكل نبي حرفة يعمل فيها ويعيش منها مع ضخامة مسئولياته ليكون قدوة للناس ، وليكون كل فرد في المجتمع يدا عاملة منتجة يساهم بجهده وعرقه في زيادة الإنتاج . ورفع المستوى المعيشي لأبناء أمته .



(١) رواه البخاري .

(٢) البخاري ج ٤ ص ٢٨٧

الفرع الثانى مجالات العمل وحدوده

ليس للعمل ومجالاته حدود فى شريعة الإسلام ، فكل عمل يبلغ بالإنسان غاية له فيها نفع ، وليس فيها إضرار بغيره ، هو حلال مباح ، يذهب فيه المرء كل مذهب ، ويجبىء إليه من كل سبيل ... فى الأرض وفى الجو وفى البحر ، فى التجارة وفى الزراعة وفى الصناعة ، فى كل شىء وفى كل مكان ، وفى كل وقت ، منفردا أو مشاركا غيره ، عاملا أو صاحب عمل ... لاحدود ولا قيود^(١) .

« فالإسلام يدعو المسلمين إلى العمل فى سائر أنواعه وأشكاله وفى جميع مجالاته ، سواء كان عملا يدويا أو فكريا ، ولم يحظر من العمل إلا ما فيه اعتداء على العقل والنفس والمال والعرض ، لأن من أهم مقاصد الإسلام حفظ هذه الأشياء ، وعلى هذا فكل عمل أو صنعة فيها أذى لمسلم ، أو خطر على جماعة المسلمين فهو حرام »^(٢) .

وعلى هذا يمكن أن يقال أن القاعدة فى الإسلام بالنسبة لمجالات العمل وحدوده ، أن كل عمل مباح ما لم يأت دليل على تحريمه والتحذير منه ، كأن يكون فيه ضرر على العامل ، أو على غيره من الناس . وإباحة العمل بهذه الصورة ، توسع من دائرته ، فتتعدد مجالاته ، وتكثر فرصه ، وتتوسع أشكاله وأغراضه^(٣) .

والقرآن يضع فى حس المؤمن وضميره ، أن هذه الأرض على سعتها هى ميدان عمله وحركته ، لا يحد من عزيمته ولا يقف أمام طموحه ورغبته . فى اغتنام

(١) انظر : السياسة المالية فى الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة الأستاذ عبد الكريم الخطيب ص ٩٩ .

(٢) راجع : الشيخ أبو الوفا مصطفى المراعى : من قضايا العمل والمال فى الإسلام ص ١٩ ، ٢٠ .

(٣) يقول ابن تيمية « وأما العادات فهى ما اعتاده الناس فى دنياهم ، والأصل فيها عدم الخطر ، فلا يحظر منها إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى » ويقول : « والعادات ، الأصل فيها العفو فلا يحظر فيها إلا ما حرمه الله تعالى ، وإلا دخلنا فى معنى قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ، قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ ، ولهذا دم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله ، انظر : القواعد الورائية : لابن تيمية ص ١٢٢ ، ١٢٣ ، والآية من سورة يونس . رقم ٥٩ .

الفرص والرخص ، إلا ما حده الله عز وجل من حدود الحلال والحرام (١) .

فيقول الله تعالى : ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ (٢) ، ﴿ يأبىها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، إنه لكم عدو مبين ﴾ (٣) ، ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾ (٤) . لقد أباح الإسلام كل وسيلة كريمة للكسب ، فللمرء أن يباشر من الأعمال ما تعينه عليه طبيعته ، وما يهديه إليه عقله وتجربته ... وما جعل الإسلام لطائفة من الناس عملا لا تتولاه طائفة أخرى ، بل إن كل الأعمال لكل الناس سواء بسواء يتنازعونها حسب استعدادهم وظروف حياتهم » (٥) .

« ولا يقتصر مفهوم العمل على الاحتراف أو الامنهان أو الاستصناع أو الاتجار ، وإنما يتسع حتى يشمل كل عمل أو منفعة يؤديها الإنسان مقابل أجر يستحقه ، سواء أكان عملا يدويا أو ذهنيا أو إداريا أو فنيا ، وسواء أكان لشخص أو هيئة معينة أو للدولة ، فالولاية الخاصة والعامة عمل » (٦) .

ونظرا لأن الأعمال التى تجرى فى حياة الناس متعددة ومتجددة بتجدد الحاجات والابتكارات ، وقد يحدث فى ظل ظرف من الظروف أن تخلو بعض ميادين الأعمال التى يحتاج الناس إليها ، لذلك جعل الإسلام لولى الأمر الحق فى أن يلزم أصحاب حرفة من الحرف أن يعملوا فيها ولا يتحولوا عنها — فى هذا الظرف الخاص — ليسدوا حاجة الناس .

وفى هذا يقول ابن القيم : « ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة ، كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك ، فلولى الأمر أن يلزمهم بذلك بأجر مثلهم ،

(١) النظام الاقتصادى فى الإسلام . د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٢) سورة الملك : ١٥ . (٣) البقرة : ١٦٨ . (٤) الجمعة : ١٠ .

(٥) الأستاذ عبد الكريم الخطيب : المرجع السابق ص ١٢٣ .

(٦) النظام الاقتصادى فى الإسلام : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم ص ١٢٨ .

فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك^(١) . من هذا يمكن القول بأن المجتمع الإسلامي يجب أن تتوفر فيه كل ألوان العمل وجميع أنواع الحرف والصناعات اللازمة لمصالح الناس ، والتي لا يكون في وسعهم الاستغناء عنها .

ولذلك يقرر العلماء : « أن العامل في كل باب من أبواب النفع يقوم بفرض كفاية يجب تحقيقه ، ولو ترك كان على الجماعة مغبة تركه بالنسبة للمجتمع ، وعليها الإثم أمام الله إذا قصرت في إقامة فرض كفاية ، ويرفع الإثم عنها جميعا بالقيام به ، ويشترك الجميع في الوزر إن قصروا فيه . فالعامل اليدوي الذي يعمل باليد أو بالوقوف على الآلة ، يقوم بفرض كفاي حث عليه الإسلام وحبب إليه .

والأعمال الفنية كلها فروض كفاية ، فيجب على الأمة أن توفر هذا الصنف من العاملين ، وإن لم يكونوا فإن الجماعة كلها تأثم ، ويكون الوزر على الجميع ، وإذا أقامت العاملين الفنيين ، وقصروا هم ، فالوزر عليهم وحدهم ، لا يختص به كبيرهم ، ولا يسلم منه صغيرهم .

فكل ما تحتاج إليه الجماعة فرض كفاية ، يجب تحقيقه^(٢) .

وهذا يكفل الإسلام للمجتمع الإسلامي ، أن تتوفر فيه كل أشكال النشاط ، وأن تتواجد به جميع مظاهر الصناعة ، التي ترقى بأمة الإسلام إلى طليعة الأمم المتقدمة ، كما كان شأنها دائما .

« فلا شيء تحتاجه الأمة وتتوقف عليه حياتها ونهضتها ورخاؤها وقوتها واستغنائها عن غيرها ، إلا ويدخل في فرض الكفاية ، بحيث إذا تركته تكون آثمة مقصورة ، ودخل جميع المكلفين في دائرة التقصير والحساب ، وأول المحاسبين والمسئولين ، من يستطيعون أن يسدوا هذه الفرائض ويحسنوا القيام عليها .

فعلى المجتمع وأولياء الأمر متضامنين متعاونين أن يدفعوا للقيام بهذه الفروض

(١) انظر : الطرق الحكمية : لابن قيم الجوزية ص ٢٤٧ .

(٢) راجع : الشيخ محمد أبوزهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٥١ — ٥٢ ، ٥٥ وانظر كذلك : المواقفات للإمام الشاطبي ج ١ ص ١١٤ — ١١٥ .

الكفائية من يقوم بها ويؤديها على وجه صحيح سليم ، حتى يبرأوا من المسؤولية ،
ويؤدوا للأمانة حقها»^(١) .

من هذا كله ندرك اتساع دائرة العمل في الإسلام ، وتعدد مجالاته وأنواعه ،
وإنه من الواجب على المسلمين وعلى أولى الأمر فيهم أن يوفروا لكل باب من أبواب
العمل من يحسنونه ، ويقومون عليه خير قيام ، حتى تتحقق مصالح الناس ، وتلبي
كل متطلباتهم ورغباتهم ، ويتوافر لهم كل ما هم في حاجة إليه .



(١) انظر : النظام الاقتصادي في الإسلام : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم ص ١٣٣ — ١٣٤ .

الفرع الثالث تأهيل العمال وحسن اختيارهم وفائدة تقسيم العمل

أولا : تأهيل العمال :

على كاهل العامل يقوم النشاط العام في مختلف شئون الحياة ، وعلى يديه تبني أجماع الأمم وحضاراتها ، ولا شك أنه كلما ازداد تأهل العامل لأداء عمله ، واستجمع صفات الإجابة والإحسان كلما انعكس ذلك على تقدم الأمة وبلوغها ما تصبو إليه من رقى ورفاء في كل ميدان من ميادين الحياة .

والمسلم مطالب بإتقان ما يقوم عليه من الأعمال ، ومأمور بأن يحسن ، ما ينفذه من الصناعات ، فالمصطفى ﷺ يقول : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » (١) .

ولكى يتقن العامل عمله ، يجب أن يكون مؤهلا لأدائه ، ملما بقواعده وأصوله ، عالما بكل ما يفيد في إحسان هذا العمل وإتقانه .

لهذا أمرنا الإسلام بالتعلم وتحصيل العلم في كل ميدان ومجال ، ليس فقط في أمور الدين والعقيدة ، وإنما أيضا في شئون الدنيا وكل ما تصلح به الحياة .

فيقول رسولنا الكريم ﷺ : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ... » (٢) .

وتأتى آيات القرآن الكريم لتمتدح العلم والعلماء ، فيقول المولى عز وجل : ﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ (٣) ، ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ (٤) .

(١) رواه السيوطي .

(٢) رواه ابن ماجة وغيره ، وانظر : الترغيب والترهيب للمنذرى ج ١ ص ٥٤ .

(٣) سورة الزمر : الآية رقم ١٩

(٤) سورة المجادلة . الآية رقم ١١ .

وإذا كانت هذه النصوص قد وردت بشأن علوم الدين ، فإن هذا لا يمنع أن تكون شاملة لعلماء المسلمين الذين يعكفون على الابتكار والاختراع واستحداث الأساليب الجديدة في العمل والصناعة ، من أجل الارتقاء بأمة الإسلام ، وتحقيق مصالح المسلمين ، خصوصا أننا قد قررنا سابقا ، أن القيام على مثل هذه الأمور من فروض الكفاية التي يجب على المجتمع الإسلامي تحقيقها .

ولذلك نجد سيدنا يوسف عليه السلام حينما رشح نفسه لإدارة خزانة الدولة ، يقدم مؤهلاته وأدلة كفاءته لهذا العمل ، فيقول كما حكى القرآن الكريم ﴿ اجعلنى على خزان الأرض إني حفيظ عليم ﴾^(١) ، فوصف نفسه بأنه ذو علم وبصيرة بما يتولاه وسأل العمل لعلمه بقدرته عليه ، ولما فيه من المصالح للناس^(٢) .

وذكر الشاطبي عند كلامه عن فروض الكفاية ، أن التربية الإسلامية التي تكفلها الأمة لأبنائها ، تمكن كل ذى موهبة من القيام بالعمل الكفائي الذي يناسب موهبته ، وأن على كل إنسان أن يبادر إلى نوغ التعليم الذى يتفق مع فطرته وميوله .

« فيقول : « إن الله عز وجل خلق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحهم لافى الدنيا ولا فى الآخرة ألا ترى إلى قول الله تعالى : ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ﴾^(٣) ، ثم وضعهم العلم بذلك على التدرج والتربية تارة بالإلهام ، كما يلهم الطفل التقام الثدي ومصبه ، وتارة بالتعليم . فطلب الناس بالتعليم والتعلم لجميع ما يستجلب به المصالح وكافة ماتدراً به المفاسد ، إنهاضاً لما جبل فيهم من تلك الغرائز الفطرية والمطالب الإلهامية لأن ذلك كالأصل للقيام بتفاصيل المصالح — كان ذلك من قبيل الأفعال أو الأقوال أو العلوم أو الاعتقادات أو الآداب الشرعية أو العادية — وفى أثناء العناية بذلك يقوى فى كل واحد من الخلق ما فطر عليه ، وما ألهم من تفاصيل الأحوال والأعمال ، فيظهر فيه وعليه ويبرز فيه على أقرانه ممن لم يهباً لتلك التهيئة ، فلا يأتى زمان التعقل إلا وقد نجم على ظاهرة ما فطر عليه فى أوليته ، فترى واحداً قد سها

(٢) راجع : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٨٢ .

(١) سورة يوسف: الآية ٥٥ .

(٣) سورة النحل : الآية رقم ١٧٨ .

لطلب العلم ، وآخر لطلب الرياسة ، وآخر للتصنع ببعض المهن المحتاج إليها ، وآخر للصراع النطاح إلى سائر الأمور^(١) .

هكذا يجب أن تعنى الأمة — من البداية — بتربية أبنائها وتنشئتهم بما يتفق وميول كل منهم ، حتى ينشأ الإنسان وقد تهيأ للعمل الذى يؤديه فيحسن القيام عليه ، ويؤديه على خير وجه وأكملة .

ويعلق الشيخ محمد أبو زهرة على كلام الإمام الشاطبى قائلا : « إن التربية الإسلامية التى تبرز المواهب ، تتلاقى مع البناء الهرمى للعمل فى الدولة فالتعليم مراحل : المرحلة الأولى : وتكون عامة لكل الصبيان والشباب لايتخلف عنها أحد ، ومن قطع المرحلة الأولى لاينتقل إلى المرحلة الثانية إلا إذا كان ذا نبوغ متميز يؤهله لهذه المرحلة ، ومن وقف عند المرحلة الأولى وقف عند فرض كفاى تحتاج إليه الأمة ، وهم العمال الذين يعملون بأبدانهم ، فإن الأمة تحتاج إلى هذا النوع من العاملين ، وهم الذين يكونون قاعدة البناء الهرمى للعمل .

ومن صاروا من المتميزين فى المرحلة الثانية ينظر عند قطعهم لها ، فمن امتاز بنبوغ يؤهله للمرحلة الثالثة انتقل إليها ، ومن لم تكن له مواهب تؤهله لدخولها وقف عند فرض كفاى تحتاج إليه الأمة ، فالأمة تحتاج إلى حسابيين ومساعدى مهندسين وملاحظين للأعمال اليدوية ، وموجهين لها ومراقبين لسلامتها .

والمرحلة الثالثة : مرحلة النبوغ ، وهى درجات متفاوتة ، يميزها العمل والإنتاج والانصراف العلمى ، ومنها يكون المهندسون والأطباء والقضاة والفقهاء ، وغيرهم من الذين يتولون الأعمال الرئيسة فى المجتمع ، وفى أعلى هذا الصنف من الممتازين ، المخترعون والمشترعون ومؤسسو الدول على أساس العدالة والحق ومنظمو العلاقات الإنسانية بين الناس على أساس العدالة ومراعاة حقوق الإنسان .

وإن أهل كل مرحلة واجب عليهم أولا وبالذات القيام بالواجبات الكفائية ،

(١) راجع : الموافقات فى أصول الأحكام للشاطبى ج ١ ص ١١٤ — ١١٥ .

كل فيما يخصه وما يستطيعه ، وعلى الأمة ممثلة في ولي الأمر أن تسهل لهم القيام بهذه الواجبات وأن تؤهلهم لها ، وإن تقاصرت همة الحاكم في الأمة عن أن يقوم بهذا الواجب ، فعلى الأمة أن تحمله على أدائه أو تسعى في تغييره^(١) .

هذا تكفل الدولة لكل عامل فيها — مهما اختلف عمله — قدرا من التعليم والخبرة ، يجعله مؤهلا للقيام بهذا العمل ، ويوفر له الكفاءة المطلوبة لأدائه على الوجه الأمثل .

« فواجب الأمة ممثلة في ولي أمرها ، أن تعمل على إظهار ذوى الكفاية للطب والهندسة والفقهاء والجهاد . ويجب عليها أن ترعاهم بعد ظهورهم وتقوم على سد حاجاتهم وأن تكفل لهم الراحة والاطمئنان »^(٢) .

هكذا يتطلب الإسلام فيمن يقوم بالعمل أن يكون مؤهلا وعلى درجة عالية من الكفاية والمعرفة ، حتى يكون مدركا لكل دقائق عمله ، محيطا بأبعاده وتفاصيله .

« وبالتأهيل السليم ، والاختيار المناسب الذى يقوم على قدرات كل فرد ، مع إيجاد الدوافع والحوافز وتنميتها ، ودفع الجميع إلى التعاون في مجال العمل تخطو الأمة أولى خطوات الإنتاج السليم »^(٣) .

ثانيا : حسن اختيار من يقوم على أداء العمل :

يحرص الإسلام دائما على أن يختار لأداء العمل أكفأ العناصر القادرة على القيام به وتنفيذه على أكمل وجه وأحسنه ، وحذر من أن يتولى العمل إنسان وهناك من هو أفضل منه وأقدر على أدائه .

ولذلك يقول رسول الله ﷺ : « من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو

(١) الشيخ محمد أبو زهرة : في المجتمع الإسلامى ص ٥٥ — ٥٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٢ .

(٣) النظام الاقتصادى في الإسلام : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم ص ١٣٤ .

أرضى الله منه ، فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين»^(١).

فتولية إنسان على عمل من الأعمال رغم وجود من هو أصلح وأكفأ له ، يعد خيانة لله ولرسوله وللمؤمنين ، يجب ألا يقتربها مسلم .

وفي حديث آخر يقول ﷺ : « من ولى من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله ، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ، حتى يدخله جهنم »^(٢) .

ويروى عن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — أنه قال : « من قلد رجلا على عصابة وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين »^(٣) .

بل إن الرسول ﷺ يشير إلى أن إسناد الأمر إلى غير أهله يعد علامة من علامات قيام الساعة ، فيقول : « إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة »^(٤) .

وكل إنسان يتحایل للوصول إلى عمل ليس من حقه ، أو غيره أحق به منه ، أو ليصل إلى مكان غير مكانه ، لعنه رسول الله ﷺ ، فعن عبد الله بن عمر — رضى الله عنهما — قال : « لعن رسول الله ﷺ الراشئ والمرثئى ، وفي حديث ثوبان زيادة » والرائش»^(٥) .

ولذلك نجد أن سيدنا يوسف عليه السلام لم يتقدم إلى طلب العمل والقيام على خزائن الدولة ، إلا حينما لمس في نفسه أنه أكفأ من يتولى هذا العمل وأقدر من يقوم على إدارته وتصريف شئونه ، فيقول القرآن الكريم حاكيا عنه هذا الموقف :

(١) رواه الحاكم والمنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ١٤٢ .

(٢) أخرجه الحاكم وقال صحيح الإسناد والمنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ١٤٢ .

(٣) انظر : الحسبة في الإسلام : لابن تيمية ص ٨ ، الطرق الحكيمة : لابن القيم ص ٢٥٨ .

(٤) انظر : التاج الحامع للأصول في أحاديث الرسول ٥ / ٢٢٩ .

(٥) رواه أبو داود والترمذى وصححه ، والمنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ١٤٢ — ١٤٣ . والرائش : هو الذى يسعى بينهما .

﴿ قال اجعلنى على خزائن الأرض إني حفيظ عليهم ﴾ (١).

ويلفت القرآن الكريم أنظارنا إلى حسن اختيار من يقوم على أداء العمل حبا
حكى قصة سيدنا موسى مع ابنة شعيب عليه السلام ، والتي طلبت من أبيها أن
يستأجره قائلة : ﴿ ياأبت استأجره ، إن خير من استأجرت القوي الأمين ﴾ (٢) .

وقد نفذ رسول الله ﷺ وخلفاؤه من بعده هذا الأمر بكل دقة ، فلم يولوا
أحدا من الناس أى عمل من الأعمال إلا وهو كفؤ له ، وأفضل من يقوم عليه ،
فوضعوا كل إنسان فى مكانه المناسب .

« فنجد الرسول الكريم يختار معاذ بن جبل لبولييه على اليمن ، لفقّفه ورجاحة
عقله وخلقه ، ويختار عمر عاملا على الصدقات ، لعدله وحزمه ، وخالدا للجيش ،
لمهارته وحنكته العسكرية ، وبلالا لبيت المال ، لأمانته وتديبه ، وأنبسا لتنفيذ
الحدود ، لقدرته وقوته ... وهكذا ، ويرد أبا ذر والأشعرين لضعفهم » (٣) .

فقد روى عن أبي موسى الأشعرى — رضى الله عنه — أنه قال : « دخلت
على النبي ﷺ أنا ورجلان من بنى عمى ، فقال أحدهما : يارسول الله ، أمرنا على
بعض ماولاك الله عز وجل . وقال الآخر مثل ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : إنا
والله لانولى هذا العمل أحدا يسأله أو أحدا حرص عليه » .

قال العلماء : والحكمة فى أنه لا يولى من يسأل الولاية ، أنه يوكل إليها ، ولا
يكون معه إعانة ، وإذا لم يكن معه إعانة لا يكون كفؤا ، ولا يولى غير الكفء لأن
فيه تهمة (٤) .

وعن أبى ذر رضى الله عنه قال : « قلت يارسول الله ألا تستعملنى ؟ قال
فضرب بيده على منكبى ثم قال : ياأبا ذر إنك ضعيف ، وإنها أمانة وإنها القيامة

(١) سورة يوسف : الآية ٥٥

(٢) سورة القصص : الآية ٢٦ .

(٣) انظر : د. أحمد المسال د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٣٣ .

(٤) انظر : نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ٢٥٦

خزى وندامة ، إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها» (١) .

قال النووى : هذا أصل عظيم فى اجتناب الولاية ، ولاسيما لمن كان فيه ضعف ، وهو من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل (٢) .

وإذا كان هذا فى الولاية العامة : فكذلك أيضا فى كل عمل ، يجب أن يبعد من هو أقل كفاءة فيه ، ليقدم عليه من هو أكثر كفاءة فيه ، وقدرة عليه ودراية به ، فيوضع كل إنسان فى المكان الجدير به واللائق له ، لتحقيق بذلك مصلحة الناس .

« وعلى نهج رسول الله ﷺ يمضى أبو بكر رضى الله عنه ، فيولى زيد بن ثابت جمع القرآن لعلمه وكياسته وفطنته ، ويأتيه رجل يطلب العمل فلا يجده صالحا فيرده » (٣) .

ويأتى الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه ، ليقرر مبدأ حسن اختيار من يقوم على أداء العمل بكل وضوح ، فى رسالته إلى مالك بن الحارث الأشتر حين ولاه على مصر ، إذ يقول له « ثم انظر فى أمور عمالك ، فاستعملهم اختبارة (أى بعد امتحان وتجربة) ولا تولهم محابة وأثرة فإنها جماع من شعب الجور والخيانة ، وتوخ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم المتقدمة فى الإسلام ، فإنهم أكرم أخلاقا وأصح أعراضا ، وأقل من المطامع إشرافا وأبلغ فى عواقب الأمور نظرا » (٤) .

هكذا يضع الإمام على بهذه الكلمات البليغة دستورا رائعا فى كيفية اختيار العمال الذين يوكل إليهم القيام على أمور الناس ومصالح المسلمين فأوجب أن يكون الاختيار قائما على أساس أن المختار هو من أهل التجربة والكفاءة وحسن النظر فيما يقوم عليه ، لاعلى أساس القرابة والمحابة والوساطة والمحسوبة .

(١) رواه مسلم وراجع : الترغيب والترهيب ج ٣ ص ١٣٤ .

(٢) راجع : بيل الأوطار : ج ٨ ص ٢٥٨ .

(٣) النظام الاقتصادى فى الإسلام : د. أحمد العسال وآخر ص ١٣٣ .

(٤) انظر فى ذلك : الإسلام وأصول الحكم عند الإمام على رضى الله عنه د. إبراهيم إبراهيم هلال ص ٦٣ .

فقدرة العامل الكاملة لمباشرة عمله على أكمل وجه وأحسنه ، هى التى تؤهله لتول هذا العمل دون أى اعتبار آخر .

ثالثا : فائدة التخصص وتقسيم العمل :

إن العمل الذى يستهدفه الإسلام ، ويتطلبه من كل من يقوم عليه ويؤديه ، هو العمل المنظم ، أى ذلك العمل الصادر عن إرادة واعية ، يسبرها العقل ويتحكم فى توجيهها . وعلى ذلك لايعتبر العمل فى حد ذاته منتجا لمنفعة اقتصادية إلا إذا اقترن بعنصر آخر وهو التنظيم ، فالعمل لايد وأن يكون منظما على نسق معين ، حتى يؤدى إلى النتائج الاقتصادية المستهدفة من إجراءه ، إذ لايكفى أن ينتج العمل السلع والخدمات ، بل يجب أن تفوق قيمة هذه السلع والخدمات ، قيمة الجهد المبذول فى إنتاجها ، وهذا مايعرف بإنتاجية العمل . وحتى يكون العمل المنظم على هذه الصفات السابقة ، لايد من توافر شرطين رئيسيين : الحرية فى اختيار العمل وحسن تقسيمه إلى عمليات إنتاجية متلاحقة^(١) .

١ — الحرية فى اختيار العمل :

الأصل أن البشر متفاوتون فى قدراتهم الجسدية والذهنية ، كما أنهم يختلفون فى الميول والنزعات التى تتعلق باختيار المهن والحرف ، فكل فرد يتجه إلى الحرفة والمهنة التى تتلاءم مع استعداداته الجسدى والعقلى والنفسى .

« فمن الناس من لايحسن إلا العمل اليدوى ، ومنهم من يحسن الأعمال الفنية ، ومنهم من يسمو فكره وعقله فيحسن الأعمال العقلية والتنظيمات التى تحتاج إلى فكر مستقيم^(٢) .

وعندما تتفتق قدرات الإنسان وتتميز مواهبه ، يخرج من يحب ذلك النوع من الصناعة ، ومن ينبغ فى ذلك النوع من التجارة ، ومن تظهر فيه قدرة الإدارة وحسن القيادة ، ومن يغلب على ميله حب الجندية ويستهو به فن القتال ، وآخر ينجح

(١) راجع : الدكتور إبراهيم دسوقي أناطة : الاقتصاد الإسلامى ص ٧٠ — ٧١ .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة . فى المجتمع الإسلامى ص ٥٤ .

إلى العمل الأدبى ، وهكذا دواليك تظهر فى كل فرد ميوله وقدراته «(١) .

وكلما ارتقى المجتمع ، برز التباعد فى القدرات ، وازداد التفاوت فى الأعمال التى يؤدىها الأفراد نتيجة اتجاههم المتزايد إلى التخصص والمجتمع الناجح هو الذى بهىء الفرص المتكافئة لأبنائه ، حتى يستفيد من كل إنسان فيما بسر له .

ولكى يتحقق حسن توزيع العمل ، ويستفيد المجتمع بطاقات أبنائه العاملين ، فإنه يجب أن تكفل لكل إنسان الحرية فى اختيار عمله بما يتفق مع رغبته وميوله .

وقد كفل الإسلام هذا الأمر ، فالأصل فى الإسلام أن يختار الفرد نوع العمل الذى يتلاءم وميوله ، إذا لم يرد نص شرعى يسند إلى ولى الأمر مهمة توزيع الأعمال على الأفراد قسرا وكرها ، كما هو الشأن فى النظم الجماعية ، وإن كان هذا لا يمنع من قيام حالات استثنائية يكون فيها لولى الأمر حق إجبار فرد أو أفراد بذواتهم على القيام بعمل معين ، وذلك فى حالة ما إذا كان هذا العمل ضروريا لجماعة المسلمين ، ولم يكن سواهم قادرا على أدائه «(٢) .

والإسلام فى تركه الحرية للأفراد ، يختار كل واحد منهم العمل الذى يناسبه ، يهتدى بقانون الفطرة ، الذى يعنى أن الناس متفاوتون فى قدراتهم مما يجعل كل إنسان ينحاز إلى ما يحسنه ويميل إليه ، كما يهتدى بالقيم الأخلاقية والعلمية التى قام عليها بنيان المجتمع الإسلامى الأول ، وبما قرره الفقهاء وأهل الذكر من وجوب رفع كل إنسان إلى موقعه «(٣) .

بهذا كله يتم توزيع العمل على الوجه الأمثل ، الذى يلعب — بلا شك — دورا عظيما فى تحسين الإنتاج وجودته .

٢ — التخصص وحسن تقسيم العمل :

إن المتتبع لتطور البناء الاقتصادى منذ أقدم العصور ، يرى زيادة متواصلة فى

(١) د. أحمد العسال . د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٣١ .

(٢) الدكتور : إبراهيم دسوقى أناطة : المرجع السابق ص ٧١ — ٧٢ .

(٣) راجع : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم ، المرجع السابق ص ١٣٢ .

التخصص الإنتاجى ، فكما ظهر ضرب من ضروب الحياة الاجتماعية ، فلا مندوحة من أن ينشأ إلى جانبه نوع من التخصص ، فانتقال المجتمع الرأسمالى القديم من طابع الصناعة المنزلية إلى نظام المصانع ، صحبه تخصص واضح داخل المصنع ، بل وتقسيم واضح للعمل بين فروع الإنتاج المختلفة .

وفى داخل المشروعات الصناعية ، نجد أن بعض المنتجات — كالسيارة مثلا — لا يقوم بصنعها مشروع واحد ، وإنما قد تقوم بها مجموعة من المشروعات ، ينهض كل منها بإنتاج جزء من السيارة .

إن التخصص هو طبيعة العصر الذى نعيش فيه . والنقد الاقتصادى الكبير الذى تم فى الدول الغربية الصناعية ، والذى يسير قدما اليوم فى الدول النامية ، ما كان ليحدث لو أن الإنتاج سار على النهج القديم ، من حيث قيام العامل بعملية الإنتاج من الألف إلى الياء ، إذ ليس بإمكان العامل — وحده — أن يقوم بهذه العملية الشاقة ولو فرضنا جدلا أن الإنسان فى الجهاز الاقتصادى الحاضر ، يمكنه أن يصنع السلعة من الألف إلى الياء دون أن يستعين بغيره ، ودون أن يتخصص زيد من الناس فى جزء من السلعة ، وعمرو فى صنع الجزء الذى يليه ، لوجدنا أن هناك صعوبات كبيرة تظهر داخل الجهاز الاقتصادى بأكمله ، فالفرد فى النظام الاقتصادى الحديث يستهلك عددا كبيرا من السلع ، بحيث لا يستطيع هو نفسه أن ينتجها جميعا ، وأن يشبع رغباته الشخصية كلها . كما أن بعض السلع — كالسيارة مثلا — هى من التعقيد فى التركيب ، وبالتالى فى الإنتاج ، بحيث يستحيل على فرد واحد — مهما أوتى من المهارة والقدرة — أن يصنعها بأكملها^(١) .

« وإذا كان الاقتصاد السياسى التقليدى يرد ظاهرة تقسيم العمل والتخصص إلى الاقتصادى الإنجليزى آدم سميث ، فإن هذا لا يقدر فى القول بقيام هذه الظاهرة — وإن كان بشكل محدود — فى المجتمعات الإسلامية الغائرة . كل ما هنالك أن آدم سميث ذهب من بعد إلى إثبات هذه الظاهرة وبيان مزاياها . بعد أن برزت بشكل واضح فى عصره على ضوء الثورة الصناعية .

(١) راجع فى هذا : الدكتور صلاح الدين نامق : الاقتصاد : المادى والأسس ص ١٣٢ — ١٣٤ .

فالاتجاه إلى تقسيم العمل والتخصص في عمليات إنتاجية بعينها ، أو في بعض أجزائها : بدأ يتزايد في عهد الدولتين الأموية والعباسية ، بل وفي عهد الخلافة الأندلسية بوجه خاص ، فالإنتاج المعماري الأندلسي مثلا ، عرف تقسيما للعمل على وجه رفيع ، إذ قسمت العملية المعمارية إلى أجزاء اختص بكل منها فن خاص ، فالإنشاءات الأساسية والزخرفة والطلاء والنجارة والحداة ... الخ ، كان لها خبراءها من العمال المتخصصين بل وأحيانا تنقسم كل من هذه الحرف إلى تخصصات أكثر دقة ، فيختص كل عامل أو كل مجموعة من العمال بإنجاز نصيب منها ^(١) .

مزايا التخصص وتقسيم العمل ^(٢) :

إن التخصص وتقسيم العمل ينطوي على العديد من المزايا والفوائد منها :

١ — أنه يؤدي إلى أن يعمل كل فرد فيما هو أكثر براعة فيه ، وبالتالي يبلغ الإنسان في عمله حد النبوغ . وعلى هذا فلو وجهنا كل فرد ليعمل على حسب ما تتيح له مواهبه واستعداده العقلي والجسماني ، فلا بد أن يزداد إتقانه لعمله إتقانا كبيرا ، مما يعود على الإنتاج بالجودة والزيادة .

٢ — يؤدي تقسيم العمل إلى الارتفاع بكفاءة العامل بسبب تخصصه في عملية معينة أو جزء منها وهذا يعود على الإنتاج بالخير .

فوضع الناس في فئات أو مجموعات يختص كل فرد فيها بنوع معين من العمل ، من شأنه أن يعود بالفائدة على الإنتاج جميعه ، والسبب في ذلك أن المرافق والتدريب وتكرار العمل يزيد من مقدرة وكفاية الإنسان على القيام بالعمل ، حتى ولو لم تكن له استعدادات سابقة لهذا العمل .

(١) انظر : الدكتور إبراهيم دسوقي أباطة : المرجع السابق ص ٧٢ ، وأيضا الأستاذ محمد كرد علي : الإسلام والحضارة العربية . طبع دار الكتب المصرية ١٩٣٦ .

(٢) راجع في هذا : الدكتور صلاح الدين نامق : المرجع السابق ص ١٣٤ وما بعدها ، الدكتور إبراهيم دسوقي أباطة . المرجع السابق ص ٧٣ ، الدكتور أحمد أبو إسماعيل : أصول الاقتصاد ص ١١٢ ، وما بعدها ، الأستاذ ييجو : الدحل — مقدمة في علم الاقتصاد ترجمة الدكتور صلاح الدين نامق والدكتور أحمد سعيد دويدار .

وفي هذا المجال يقول آدم سميث : إن تقسيم العمل هو التخصص بعينه ، فهو يقصر مهمة كل عامل على عملية واحدة يجعلها وظيفة حياته الوحيدة ، ولا بد أن تزيد مهارة العامل نتيجة لذلك زيادة كبيرة ، فالحداد العادي الذي لم يتخصص في صناعة المسامير ، بل يقوم بكل أشغال مهنته ، يستطيع أن يصنع من ٨٠٠ إلى ١٠٠٠ مسمار في اليوم ، بينما إذا تخصص في صناعة المسامير فقط فإنه ينتج أكثر من ٢٣٠٠ مسمار في اليوم الواحد .

٣ — يمكن التخصص من الانتفاع بالآلات على أحسن وجه ، فاستخدام الآلات في أداء العمليات التي تصلح لها إنما يكون مستطاعا إذا ما تخصص كل عامل في عملية واحدة أو عمليات قليلة ، أما إذا عهدنا إلى كل عامل على حدة بالقيام بالعمليات المختلفة التي تمر بها السلعة ، فإن معنى ذلك أن الآلات المستخدمة في الإنتاج ستبقى عاطلة طالما كان العامل مشغولا ببعض العمليات التي لا تستخدم فيها الآلات المذكورة ، وفي هذا ضياع لما يمكن أن تأتي به الآلة من نفع ، وبعثرة للجهود والأموال التي أنفقت في الحصول عليها .

٤ — لما كان التخصص يؤدي إلى الانتفاع بالآلات على أفضل وجه ، كما أنه يؤدي للعامل إلى اختصار الوقت ، فإن هذا — بلا شك — يفيد فائدة كبيرة في تخفيض تكاليف الإنتاج ونفقاته .

٥ — يدفع التخصص — في النهاية — على نمو الإنتاج الكبير الذي يعتبر السمة المميزة للاقتصاد الحديث .

ويشبه الشيخ محمد أبو زهرة العمل بالبناء الهرمي ، قاعدته واسعة ، وهي تشمل العمال اليدويين ومن يقاربونهم ، وإذا علونا من قاعدة الهرم إلى ما هو أعلى منها وجدنا العمال الفنيين المهرة في صناعة من الصناعات وإذا وصلنا إلى وسط الهرم كان المساعدون والمعاونون في تنفيذ كل ما تنتجه عقول المفكرين من توجيهات فكرية ، وإذا قاربنا قمة الهرم كان المفكرون والمنظمون للجماعة الإنسانية ، وكلما علونا إلى القمة علونا في مراتب النبوغ ، وكلما علونا قل العدد وكثر النفع . وإن الذين يكونون في أعلى القمة هم الذين تعيش الإنسانية على اختراعاتهم وكشفهم لنواميس الكون . وإن الشريعة بما قرره فقهاؤها ذكروا الطريق لتربية المسلمين ، لتظهر

تلك القوى المختلفة ، ولتستخدم هذه الطاقات والمواهب في مصلحة الأمة^(١) .

« ومما يلزم التأكيد عليه أن مبدأ تقسيم العمل والتخصص يعتبران من المبادئ الأساسية التي يقررها الاقتصاد الإسلامي ، وإذا كان تطبيق هذه المبادئ لم يبد ملحاً إبان قيام الدولة الإسلامية ، فإن هذا لا يعنى غيبة المبدأ أو التغاضي عن تطبيقه إذا ما استوجبت ظروف التقدم الحديث ذلك»^(٢) .



(١) انظر : الشيخ أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٥٤ — ٥٥ .

(٢) الدكتور إبراهيم دسوقي أناطلة : الاقتصاد الإسلامي ص ٧٣ .

الفرع الرابع واجبات العمال

تتعدد الواجبات الملقاة على عاتق العامل وهو بصدد اختيار عمله وتتنوع التكاليف التي يجب أن يلتزم بها وهو بسبيل القيام على أداء هذا العمل وتنفيذه .
وهنا نجمل القول عما يجب على العامل مراعاته ، سواء في حالة اختياره للعمل ، أو في حالة أدائه وتنفيذه .

١ — واجب العامل بالنسبة لاختيار العمل :

من الواجب على المسلم أن يختار العمل المباح الذي أحله الله ورسوله ، وأن يبتعد عن الأعمال المحرمة ويتجنبها ، وهي تلك التي نهى عنها الإسلام وحذر منها .
يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾^(١) ، ويقول عز وجل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾^(٢) .

فالمسلم مطالب بأن يأكل من حلال ، وإذا ما أنفق فعله أن يفق من طيبات ما كسب ولا يتحقق ذلك إلا بأن يكون للعمل الذي اختاره وعمل فيه مشروعاً ، قد أباحه الإسلام وأحله .

ودائرة الحلال في الإسلام دائرة عريضة وواسعة ، ودائرة الحرام محدودة وضيقة ، والأصل في الأشياء الإباحة ، إلا ما حاء الشرع بحظره ومنعه .
فالإسلام يدعو المسلم إلى أن يباشر العمل في أية صورة من صوره ، وفي سائر أنواعه وجميع مجالاته ، سواء كان عملاً يدوياً أو فنياً أو فكرياً ، ولم يحظر من العمل إلا ما فيه إضرار بالعامل نفسه ، أو بأبناء مجتمعه ، إذ من المقرر في الإسلام أنه : لا ضرر ولا ضرار . وقد تواردت الأدلة على أن الشارع قصد إلى المحافظة على ضروريات

(١) سورة البقرة : الآية رقم ١٧٢ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٦٧ .

خمس ، وأوجب حماية هذه الكليات الهامة والتي بدون حمايتها لا ينصلح للمجتمع حال ولا يقر له قرار ، وهذه الضروريات هي : « الدين والنفس والعقل والمال والنسل »^(١) .

ولكى تتحقق المحافظة على هذه الضروريات ، اعتبر الإسلام أن كل عمل يخل بها أو يهدمها ، أو يكون سبيلا إلى ذلك ، من الأعمال المحرمة التي يجب على المسلم أن يتجنبها ويبتعد عنها .

ولذلك حرم الإسلام العمل في إنتاج الأصنام ، وإنتاج الخمر وفي تربية الخنازير وفي تهية نوادي القمار وغير ذلك ، وجعل كل هذا من الحرام الذي يجب على المسلم اجتنابه ، إذ أن ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام .

يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ﴾^(٢) .

ويقول الرسول ﷺ : « إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، قيل يا رسول الله : أرايت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن ، وتدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس ؟ فقال : لا ، هو حرام . ثم قال رسول الله ﷺ بعد ذلك : « قاتل الله اليهود . إن الله تعالى لما حرم عليهم شحومها ، جعلوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه »^(٣) .

ومن الأعمال المحرمة أيضا ، والتي يجب على المسلم الابتعاد عنها ، السرقة واحترافها ، وكذلك السحر واحترافه والتكسب منه ، لأنه تغرير بالناس وخداع لهم وسلب لأموالهم بالباطل ، ومنها أيضا العمل في المجالات التي تؤدي وتعين على الحرام ، كمن يجمع العنب ويبيعه لمن يجعله خمرا ، ومن يبيع السلاح لمن يحارب المسلمين أو يهدد أمنهم ، أو من يعمل في ملهى يفسد الأخلاق والأعراض ، ومن

(١) راجع لى هذا : المستصفى للإمام الغزالي ج ١ ص ٢٨٧ ، الموافقات للإمام الشاطبي ج ٢ ص ١٠ وكذلك : الشيخ أبو الوفا المرازى : من قضايا العمل والمال فى الإسلام ص ١٩ .

(٢) سورة المائدة : الآية رقم ٩٠ .

(٣) متفق عليه ، وحملوه أى أذاوبوه .

المحرم كذلك ، الغصب وقطع الطريق والعمل بالربا والرشوة والتغدير بالناس وخداعهم .

وفي تحريم هذه الأعمال جاء الكثير من نصوص القرآن الكريم ، كما أن الرسول ﷺ قد نهى عنها وحذر منها ، فعنه ﷺ أنه : « نهى عن بيع الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن »^(١).

وعن جابر رضى الله عنه قال : « لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه ، وقال : هم سواء »^(٢).

وهناك — أيضا — كثير من الأعمال التى حرمها الإسلام ، والتى لا يمكن حصرها فى هذا المجال .

« ويمكن ضبط هذه الأعمال المحرمة فى قاعدة عامة وهى : أن كل ما فيه أذى للمسلم أو استغلال لضعفه فهو حرام »^(٣) .

ومن الواجب على العامل بالنسبة لاختيار العمل ، أن يختار العمل الذى يناسب قدراته ، ويستطيع أدائه بكفاءة ومقدرة ، ولا ينبغي له أن يختار عملا لا يستطيع أدائه أو لا يحسنه ، إذ المسلم مطالب بإتقان عمله وأدائه على الوجه الأمثل ، وليس معنى ذلك أن هناك أعمالا لا يتولاها إلا بعض الناس ، بينما يحرم منها البعض الآخر ، وإنما نعى أن كل إنسان يجب أن يختار العمل الذى يجيده ويحسن القيام على أدائه ، حتى يعم الخير وتتحقق المصلحة العامة .

٢ — واجب العامل بالنسبة لأداء العمل والقيام به :

لا تنتهى مهمة العامل بمجرد اختياره عملا مباحا أحله الإسلام بل يقع عليه بعد ذلك عدة واجبات أثناء تأديته لهذا العمل ، منها :

(١) متفق عليه . (٢) رواه مسلم والبخارى نحوه .

(٣) راجع : الشيخ أبو الرضا المراعى : من قصايا العمل بالمال فى الإسلام ص ٢٤ .

أ — إتقان العمل وإجادته :

لا يعنى العمل فى الإسلام أن يؤدى على أى وجه كان ، وإنما يعنى به العمل المتقن المنظم ، فلقد جاءت النصوص الشرعية لتقرر الأمر بإتقان العمل ، ولتؤكد على إحسانه وإجادته .

« فجاء ذكر العمل فى القرآن مذكورا بالصلاحي ، ولا يتأتى صلاحه إلا إذا أخذ حقه ممن يقوم به ، وابتغى به وجه الله ، فخلصت فيه النية ، وبذل فيه الوسع والطاقة»^(١) يقول الله تعالى : ﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾^(٢) ، ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون ﴾^(٣) ، وهكذا يأتى العمل مقرونا بالصلاحي فى آيات القرآن الكريم ، وهو وإن كان يقصد به العمل الدينى الأخرى ، فهو بشمل — أيضا — العمل الدنيوى ، إذ من أهم ما يهدف إليه الإسلام ويعنى به ، صلاح أحوال الحياة الدنيا . ولا يتحقق ذلك إلا بالعمل الصالح المتقن .

وفى حديث للرسول ﷺ ، يقول : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه»^(٤) ، وفى رواية أخرى : « إن الله يحب من العامل إذا عمل أن يحسن»^(٥) فأبلغ الصدقات إتقان العمل ، ومن أحب ما يقرب العبد إلى ربه العمل المتقن الجيد»^(٦) . وإذا كان المسلم مطالبًا بإتقان عمله ، فعليه أن يعرف مستلزماته ومتطلباته حتى يتمكن من الوفاء بها فيتحقق له إتقان العمل وتأديته على أحسن وجه .

ومن إتقان العمل حسن رعايته والشعور بالمسئولية تجاهه ، والسعى إلى ترقيته

(١) راجع : النظام الاقتصادى فى الإسلام : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم ص ١٣٦ .

(٢) سورة النحل : ٩٧ . (٣) سورة الأنبياء : ٩٤ .

(٤) رواه البيهقى ، وانظر : تمييز الطيب من الخبيث فيما يلور على ألسنة الناس من الحديث ، لابن الدبيع الشيبانى ص ٤٢ .

(٥) رواه البيهقى . (٦) الشيخ أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٥٤ .

وتطويره^(١) .

ب — أداء العمل بأمانة وإخلاص :

من واجب العامل أن يكون أميناً في عمله ، مخلصاً في القيام عليه ، مراعباً ما له من حرمة ، مؤدياً لكل حقوقه ، وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا... ﴾^(٢) ، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾^(٣) .

فكلمة الأمانات « التي جاءت في الآيات القرآنية ، كلمة عامة شاملة تشمل كل ما يؤتمن عليه الإنسان ، ومن أهم ذلك الأمانة في العمل .

فلأمانة عبارة عما إذا وجب لعبرك عليك حق فأديت ذلك الحق إليه^(٤) .
ومن حث الرسول ﷺ على أداء الأمانة ، والأمر بذلك قوله : « أد الأمانة إلى من ائتمنتك ولا تخذلن من خانك »^(٥) .
فالمسلم أمين على عمله لحاصة نفسه ، كما أنه أمين ومخلص على ما يكلف به من عمل من قبل غيره من الناس ، أو من قبل الدولة .

والأمانة في العمل والإخلاص فيه ، من أعظم ما يثاب عليه العبد ويؤجر على فعله ، فيقول الرسول ﷺ : « الخازن الأمين الذي يؤدي ما أمر به طيبة به نفسه ، أحد المنصديقين »^(٦) .

والأمانة في العمل تعني كذلك عدم الغش والتدليس فيه ، إذ أن ذلك من أحظاظ ما يرتكبه العامل ، فمن المقرر في الإسلام ، أن من عتس المسلمين فليس منهم .

ج — واجب الشعور بالمسئولية تجاه العمل :

فالإسلام يفرز مسئولية العامل عن عمله في الدنيا والآخرة ، ويحثه على

(٢) سورة النساء : ٥٨

(١) راجع النظام الاقتصادي في الإسلام ص ١٣٧ .

(٤) انظر : المعسر الكبر : للإمام الرازي ج ٣ ص ٢٤٨ .

(٣) سورة الأنفال : ٢٧٠ .

(٦) رواه الطبراني .

(٥) سبل السلام للصنعاني : ج ٣ ص ٦٨ .

استشعار هذه المسؤولية الضخمة الملقاة على كاهله ، فيقول الله تعالى : ﴿ وَلْتَسْتَعْلَنَ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾^(١) ، ﴿ وَقُلْ اْعْمَلُوا فَيَسِيرَ عَلَىكُمْ غَلَبَةُ رَبِّكُم مِّثْلَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾^(٢) ، ﴿ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾^(٣) .

ويقول الرسول الكريم ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالرجل راع في بيته وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيته ، والخادم راع في مال سيده وهو مسئول عن رعيته »^(٤) .

ولا شك أن الشعور بالمسؤولية تجاه العمل ، يؤدي إلى الإخلاص فيه وإحسانه وتنفيذه على أكمل وجه .

د - واجب الصدق والوفاء بالعقود :

فالعامل مكلف بالصدق في عمله ، كما أنه مأمور بأن يفي بما أبرمه من عقود ، وما أخذ على نفسه من التزامات وعهود ، فيقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾^(٥) ، ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾^(٦) ، ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾^(٧) .

ويقول الرسول ﷺ : « المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما »^(٨) .

وقد اهتمت كتب الفقه الإسلامي ببيان أنواع العقود وشروطها وكل ما يتعلق بها ، ومنها عقد الإجارة على العمل ، والذي قسموا فيه الأجير ، إلى أجير عام وأجير خاص .

« فالأجير العام ، هو الذي يستحق أجرته على العمل الذي يقوم به ، كالتخياط ونحوه . والأجير الخاص هو الذي يقوم بعمله ، ولا يحد الأجرة بمقدار

(١) سورة النحل : ٩٣ . (٢) سورة التوبة : ١٠٥ . (٣) سورة التغابن : ٧ . (٤) رواه البخاري ومسلم . (٥) سورة المائدة : الآية رقم ١ . (٦) الإسراء : ٣٤ . (٧) سورة المؤمنون : ٨ . (٨) رواه الترمذي .

العمل ، إنما يحده الزمن ، كالعامل الذى يأخذ أجرته على استمراره فى العمل شهرا أو أسبوعا أو يوما ، وهو يستحق الأجرة على الزمن لا على العمل ، وقد يزدوج الأجيران فى نوع واحد ، كمن يقوم بأعمال بأجورها ، ويكون عنده عمال يتولون القيام بهذه الأعمال ، فرب العمل يأخذ الأجرة على العمل ، ويعطى العمال الذين يعملون معه أجورهم على الزمن^(١) .

وواجب الأجير أو العامل فى كل حال أن يلتزم الصدق فى عمله ، والوفاء بعقوده ووعوده .

هـ — المحافظة على مواعيد العمل :

عودنا الإسلام المحافظة على النظام فى كل شيء ، واحترام مواعيد العمل ، وأدائه فى وقته المحدد وعدم التأخير فيه ، فمما جاء فى رسالة الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه إلى الأشر النخعى لما ولاه مصر : « وامض لكل يوم عمله ، فإن لكل يوم مافيه »^(٢) .

و — البعد عما يخل بأداء العمل :

ففى سبيل أن يؤدي العمل على أحسن وجه ، نهى الإسلام عن كل ما يؤدي به إلى الخلل والفساد ، كالرشوة والهدية ، فعن ثوبان رضى الله عنه قال : « لعن رسول الله ﷺ الراشئ والمرتشئ والرائش »^(٣) . وعن أبى حميد الساعدي . أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا فجاء يقول : هذا لكم ، وهذا أهدي إلي . فقام رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : « ما بال العامل نبعثه فيأتى فيقول : هذا لكم وهذا أهدي إلي ؟ أفلا جلس فى بيت أبيه وبيت أمه ، فينظر هل يهدى إليه أم لا ؟ والذى نفس محمد بيده ، لا يأتى أحد منهم بشيء إلا جاء به على رقبته يوم القيامة ، إن كان بعبرا له رغاء ، أو بقرة لها حوار ، أو شاة تبعر ، ثم رفع يديه ،

(١) الشيخ أبو رهرة : المرجع السابق ص ٥٨

(٢) راجع : د. إبراهيم هلال : الإسلام وأصول الحكم عند الإمام على ص ١٠٣ .

(٣) رواه الإمام أحمد والبخاري والطبراني : الترمذي والتهذيب للمصنف ص ٣ ص ١٤٣ .

حتى رأينا عفرة إبطية ، ثم قال : هل بلغت ، اللهم هل بلغت^(١) .

ز — من واجب العامل — أيضا —

المحافظة على أموال العمل ، وعدم إهمالها فإذا لم يلتزم العامل بأداء هذه الواجبات ، أصبح من المفروض حسابه ومساءلته على تقصيره وإهماله . كما يصبح الأجر الذى يحصل عليه سحتا وحراما ، لأنه قد أخذه بغير حق ، فهو أكل لأموال الناس بالباطل .



(١) رواه البخارى ، ومسلم وكذلك البيهقى فى السنن الكبرى ج ٤ ص ١٦ .

الفرع الخامس حقوق العمال

في مقابل أداء العامل ما عليه من واجبات ، كفل له الإسلام حقوقه كاملة غير منقوصة وألزم رب العمل أو الجهة التي يعمل فيها الإنسان أن تؤدي له تلك الحقوق ، وأن تقوم على راحته وتوفير متطلباته الأساسية .

« لقد قدر الإسلام العامل ومنحه من رعايته وعنايته ما يكفل له حقوقه ويشجعه على أداء واجباته ، فوضع الحق إزاء الواجب ، كفل الإسلام للعامل حقه في التعليم والحرية والعبادة ، وكفل له كرامته الإنسانية في أوسع صورها ، وجعله هو صاحب العمل سواء ، يتمم كل منهما رسالة الآخر»^(١) .

ومن الحقوق المتعددة التي كفلها الإسلام للعامل :

١ — الحق في استيفاء الأجر :

إذا أدى العامل ما كلف به من عمل على الوجه المطلوب ، وكان له في مقابل ذلك أن يأخذ أجره كاملاً من صاحب العمل ، وهو بذلك يستوفي 'حقاً من حقوقه وشيئاً مقررأ له في الإسلام ، وهذا يعني أن الأجر يصبح حقاً لا منة فيه ولا تفضل من أحد .

« فإذا كان الإسلام يوجب العمل على كل قادر ، ويعتبر ذلك فريضة حتمية لا ابتغاء فضل الله ونيل طيبات رزقه ، فإنه بقرر أحرأ كل عامل على عمله ، حتى ولو كان ذلك العمل في جمع الصدقة ، فما لا ييم الواجب إلا به فهو واجب»^(٢) .

ولذلك يقول الله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها... ﴾^(٣) الآية ، ويقول رسول الله ﷺ : « لا تحل الصدقة لغنى ، إلا

(١) الشيخ أبو الوفا المراعى . من قضايا العمل والمال في الإسلام ص ٣٦ .

(٢) النظام الاقتصادى في الإسلام ص ١٤٠ .

(٣) سورة التوبة . الآية ٦٠ .

لخمسة ... لعامل عليها»^(١) . ووجه الدلالة فى ذلك ، أن الآية الكريمة قررت للعامل على الصدقة أن يأخذ جزءا منها نظير عمله ، وأن الرسول ﷺ قرر الأجر من الصدقة للعامل عليها حتى ولو كان غنيا ، لأن ذلك فى مقابل عمله .

ومما يؤيد ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ كان يعطي عمر العطاء فيقول عمر رضى الله عنه : أعطه أفقر منى . فيقول الرسول ﷺ : خذه فتموله أو تصدق به ، وما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذ ، ومالا فلا تتبعه نفسك»^(٢) .

قال الصنعانى : « الحديث أفاد أن العامل ينبغي له أخذ العمالة ولا يردّها ، فإن الحديث فى العمالة كما صرح به فى رواية مسلم »^(٣) .

وتحدث القرآن الكريم كثيرا عن العمل ، وحق العامل فى أن يستوفى أجره كاملا عليه إزاء إحسانه فيه ، ولئن كان حديث القرآن عن العمل للآخرة كثيرا ، إلا أن إحسان العمل للآخرة يرتبط أحيانا بالعمل للدنيا ... وعلى مقتضى العقود والاتفاقات التى تجرى بين المتعاملين ، يستوفى كل منهم ما تراضوا عليه من غير ظلم ولا ممانعة ولا غش ولا خداع»^(٤) « فمن الواجب على رب العمل أن يوفى العامل أجره كاملا ، مادام العامل قد أدى له عمله » .

مقدار الأجرة :

لم يحدد الإسلام مقدار ما يتقاضاه العامل على عمله ، وترك ذلك ليحدده العرف ونوع العمل ومدى ما يبذل فيه من جهد ووقت .

« فمن المقرر أن الأجور فى الأعمال تقدر بقيمة العمل ، وذلك يختلف باختلاف الأعمال والأشخاص والأحوال والأعراف ، والأجرة تستحق على

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة وصححه الحاكم . وترجم البخارى لذلك فقال : ناب ررق الحاكم والعالمين عليها .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه ٧٢٣ / ٢ . (٣) انظر : سبل السلام للصنعانى ج ٣ ص ١٤٩ .

(٤) راجع : من قضايا العمل والمال فى الإسلام : للشيخ أبو الوفا المراكى ص ٣٦ .

العمل أو على الزمن ، ولذلك يقسمون العامل إلى قسمين : أجير عام وأجير خاص (١) .

والذى يجب مراعاته عند تقدير أجر العامل ، أن يكون الأجر مكافئا للعمل وعلى قدره ، فإن نقص الأجر عما يستحقه العامل على عمله كان هذا ظلما للعامل وبخسا لحقه ، ونحن مأمورون بالعدل فى كل أمر ، حيث يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ إِنْ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ (٢) ، بينما ورد النهى عن الظلم وبخس الناس حقوقهم فى نصوص متعددة ، فى الحديث القدسى : « يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » (٣) ، ويقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ ﴾ (٤) .

« فإذا رضى العامل مضطرا بأجر دون ما يستحقه ، وجب أن يدفع له رب العمل ما يستحقه ، ولا عبرة برضاه فى الأجر المخفض ، كمن اضطر إلى بيع سلعته بأقل من ثمنها الحقيقى ، فإن الإجارة هى بين المنافع (٥) .

وبعد ذلك . يمكننا القول بأن الإسلام لم يضع مقدارا محددا لما يتقاضاه العامل على عمله من أجر ، وإنما ترك ذلك للناس يحددونه حسب العرف وظروف العمل ونوعه ، ولكن يجب أن يتم ذلك التحديد فى إطار قاعدة عامة يمكن استنباطها من النصوص وهى (يجب أن تكون الأجرة على قدر العمل ومكافئة له) .

النهى عن عدم الوفاء بالأجرة :

حرص الإسلام على أن يأخذ العامل ما يستحقه من أجر ، وأمر صاحب العمل بأن يعجل فى دفع أجرة العامل ، وألا يماطل فى ذلك ، فيقول الرسول

(١) انظر : الشيخ أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٥٧ — ٥٨

(٢) سورة النحل : ٩٠ .

(٣) رواه مسلم ، وانظر الحديث بطوله فى : جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلى ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

(٤) سورة الشعراء : ١٨٣ .

(٥) انظر : الدكتور مصطفى السباعى : اشتراكية الإسلام ١٧١ .

صلوات الله وسلامه عليه : « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه »^(١) .

ويعتبر أكل أجره العامل وعدم الوفاء بها من أعظم ما يرتكب الإنسان من جرم وظلم ، ولذلك يأتي النهى عن ذلك بصورة مشددة ، ويمكن إدراج النهى في هذه الحالة تحت قول الله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾^(٢) .
﴿ يأبها الذبن آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾^(٣) .

ويقول الله تعالى في الحديث القدسي : « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته : رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره »^(٤) .

قال الحافظ في توضيح خطورة من منع أجر الأجير : هو في معنى من باع حرا وأكل ثمنه ، لأنه استوفى منفعته بغير عوض وكأنه أكلها ، ولأنه استخدمه بغير أجره وكأنه استعبده .

وبذلك يضمن الإسلام للعامل أن يستوفى أجره ، الذي هو أحد الحقوق المقررة له ، دون أن يظلم في ذلك ، ودون أن تصيب ثمرات جهده وعمله .

٢ — حق العامل في الحصول على ضرورياته :

قد لا يكفي الأجر الذي يتقاضاه العامل على عمله لإقامة حياته وتوفير احتياجاته ، ومن هنا فقد كفل الإسلام الحق للعامل في أن يأخذ من بيت مال المسلمين ما يسد به الأشياء الضرورية ، فيقول الرسول الكريم ﷺ فيما رواه عنه المسنورد بن شداد الفهرى : « من ولى لنا شيئا فلم تكن له امرأة فليتزوج امرأة ، ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكنا ، ومن لم يكن له مركب فليتخذ مركبا ، ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادما . فمن اتخذ سوى ذلك ، كنزا أو

(١) رواه ابن ماجة في سننه ج ٢ ص ٤٥ ، رواه الطبراني في الأوسط : وانظر الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٥٨

(٢) سورة البقرة ١٨٨ (٣) سورة النساء ٢٩ .

(٤) رواه الحارثي وابن ماجة وغيرهما ، وانظر : الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٥٧ — ٥٨ .

إبلا ، جاء الله به يوم القيامة غالبا أوسارقا» (١) .

وهذا يعنى أنه يجوز للعامل أن يتخذ فى ولايته ما لا بد له منه ، من زوجة ومسكن وخادم ورشء يركبه ، أما اكتناز الأموال وادخارها لنفسه فهو غلول وسرقة وخيانة ، نهى عنها الرسول ﷺ .

« وهذا وإن كان واردا فى حق موظفى الدولة ، إلا أن العلة التى اقتضت حصول الموظف على ذلك ، وهى تحقيق كفايته للقيام بعمله بأمان واستقرار تقتضى شمول هذا الحكم للعامل ، وليس معنى ذلك أن رب العمل ملزم بإعطائه ما يحتاج إليه من نفقات ، ولو كان أكثر مما يستحقه من أجر عادل ، بل معنى ذلك أن على الدولة أن تضمن للعامل هذا الحق ، إذا كان أجره العادل لا يكفيه» (٢) .

« فالإسلام يعمل على إراحة العاملين فيه ، وتسهيل أسباب السعادة لهم ، فيعمل على تزويج العاملين الذين لا يستطيعون مؤنة الزواج ، ويسكنهم فى مساكن تليق بهم إذا لم تكن لهم مساكن ، وكل ذلك — بلا ريب — من بيت مال المسلمين ، لأن الراحة التى ينالها العاملون توفر خيرا يعود على الجماعة الإسلامية» (٣) .

وإلزام الدولة بضمان هذه الحقوق للعامل قائم على أساس مسئوليتها عن رعيته ، والتى قررها الإسلام ، ويبدو ذلك واضحا فى قول رسول الله ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام راع ومسئول عن رعيته ... » (٤) .

فتوفير ما يحتاج إليه الناس ويتطلبونه ، أمر مقرر على الدولة لجميع أبنائها ومنهم العاملون » .

(١) رواه الإمام أحمد ، وانظر : الأموال لأبى عبيد ص ٣٣٨ ، أيضا : تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول : لائن الديبع الشيبانى ج ٤ ص ١٢٣ ، ١٢٤ والمركب : دالة للركوب .

(٢) انظر : الدكتور مصطفى الساعى : اشتراكية الإسلام ص ١٧٣ .

(٣) راجع : الشيخ محمد أبو زهرة : فى المجتمع الإسلامى : ص ٥٢ .

(٤) رواه البخارى ومسلم .

وتأسيسا على هذه المسؤولية — أيضا — يكون من واجب الدولة أن توفر للعاملين كل ما يحتاجون إليه من خدمات صحية وتعليمية وغيرها ، وأن ترعاهم رعاية كاملة ، حتى ينشط العامل فى أداء عمله ، ويتفرغ لإتقانه وإحسانه ، مما يعود بالخير على الدولة وعلى جميع أبناء المجتمع .

٣ — حق العامل فى الراحة وأداء العبادة وغيرها :

لا يستطيع الإنسان — مهما أوتى من قوة ونشاط — أن يواصل مسيرة العمل ، دون أن يأخذ قسطا من الراحة ، ولذلك نجد من النصوص الشرعية ما يوجه الناس ويلفت أنظارهم إلى راحة أبدانهم ، حتى يستطيعوا أن يواصلوا مسيرتهم فى الحياة دون تعب أو ملل ، وحتى إذا ما قام الإنسان لأداء عمله ، قام نشيطا قويا يعمل فى همة عالية وعزيمة جادة ، يقول الله تعالى : ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة . لتبتغوا فضلا من ربكم ... ﴾ (١) ، ﴿ وجعلنا الليل لباسا . وجعلنا النهار معاشا ﴾ (٢) فهذه إشارة إلى أن الليل جعل للهدوء والراحة ، بينما جعل النهار للسعى والعمل وطلب الرزق . وليس معنى ذلك أنه لا يجوز للإنسان أن يعمل بالليل ، وإنما على الإنسان أن يعطى نفسه قدرا من الراحة ، وكذلك على صاحب العمل أن يسمح للعامل بهذا الحق .

وروى عن الرسول ﷺ : « إن لربك عليك حقا ، وإن لبدنك عليك حقا ، وإن لزوجك عليك حقا ، فأعط كل ذى حق حقه » (٣) .. ويقول الإمام على : « للمؤمن ثلاث ساعات : ساعة يناجى فيها ربه ، وساعة يرم معاشة ، وساعة يخلى بين نفسه وبين لذتها فيما يحل ويجمل » (٤) .

وهذا يعطى العامل الحق فى الراحة وأداء العبادة والقيام بحق الزوجية والأبوة ، إلى غير ذلك من الحقوق التى تجب للإنسان فى مواجهة رب العمل .

(١) سورة الإسراء . الآية رقم ١٢ .

(٢) سورة النبأ : ١٠ — ١١ .

(٣) رواه المحاربي وغيره .

(٤) بهج اللعلاء ح ٤ ص ٩٣ .

٤ — يجب أن يكون العمل على قدر طاقة العامل :

من حق العامل أن يكون العمل فى وسعه ، وعلى قدر طاقته ، فلا يجوز تكليفه بعمل لا يستطيعه ولا يقدر عليه ، ولذلك يقول الله عز وجل : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها .. ﴾ (١) فالتكليف لا يكون إلا فى دائرة قدرة الإنسان وطاقته والقاعدة الشرعية أنه لا تكليف إلا بالمستطاع .

ومن توجيهات الرسول ﷺ فى هذا الشأن ، قوله : « إن إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده ، فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم » (٢) .

« وفى ضوء هذه النصوص نستطيع أن نقرر أن الإسلام يتجه فى تنظيم الأعمال إلى أن يكون تكليف العامل مقيداً بكونه فى طاقته ، وأنه يمكنه الاستمرار عليه ، فلا يكلف أقصى الطاقة الذى لا يستطيع الاستمرار عليه وهو قوى معافى ، ومن هنا يمكن القول بتقييد ساعات العمل بزمان محدود يستطيعه العامل ، ويستطيع الاستمرار عليه من غير إجهاد وإرهاق ، ومقدار ذلك يختلف باختلاف الأعمال . وباختلاف الأحوال والأزمان (٣) .

« فإذا قررت الدولة — بناء على ما ثبت علمياً — من أن العمل يجب أن يكون ثمانى ساعات فى اليوم أو أكثر من ذلك أو أقل ، وجب التقييد بذلك ، فإذا أراد رب العمل تشغيل العامل أكثر من ذلك ، وجب إعطاؤه الأجر الإضافى عليه ، ويكون داخلاً تحت قوله عليه السلام فى الحديث السابق : « فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم » وإعطاء الأجر على العمل الإضافى إعانة بلا ريب (٤) ، كما أن الإعانة تعنى أيضاً أن يقوم صاحب العمل بنفسه أو بآخرين

(١) سورة القرة : ٢٨٦ .

(٢) رواه البخارى ومسلم ، وانظر فتح البارى ج ٥ ص ١٧٣ والخول : هم الخدم ، سمو بذلك لأنهم يتحولون الأمور ، أى يصلحونها — منه الخول لمن يقوم بإصلاح البستان .

(٣) الشيخ أبو رهرة : المرحع السابق ص ٥٧ .

(٤) الذكور مصطفى الساعى : المرحع السابق ص ١٧٢ — ١٧٣ .

بمساعدة العامل فى تنفيذ العمل وأدائه .

والذى نخلص إليه — من هذا كله — أنه من الواجب أن يكون العمل فى مقدرة العامل واستطاعته سواء من ناحية نوع العمل المكلف به ، أو من ناحية الزمن الذى يقوم فيه بأدائه .

٥ — كما أنه من حق الإنسان أن يختار من الأعمال ما يناسبه ويتفق مع ميوله وموهبته ، ولا حرج عليه فى ذلك ، فليس هناك فى الإسلام من الأعمال مالا يتولاه إلا أشخاص بعينهم ، أو ما هو وقف على بعض الناس دون غيرهم . فكل إنسان له الحق فى اختيار أى عمل ، مادام العمل مباحا ، وكان أهلا لتوليهِ والقيام به ، لافرق فى ذلك بين طائفة وطائفة أو بين إنسان وإنسان .

٦ — كما نرى أن قوانين التكافل الاجتماعى فى الإسلام قد ضمنت للعامل — كما حققت لكل الناس — الحق فى تأمين معيشته وكرامته عند العجز والمرض والشيخوخة ، كما ضمنت له حق حماية أسرته بعد وفاته إن مات من غير ثروة^(١) .

وفى ذلك يروى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من ترك كلا فألينا ، ومن ترك مالا فلورثته »^(٢) .

وفى رواية المقدم بن معد يكرب قال : قال رسول الله ﷺ : « من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك كلا فألى الله ، وربما قال : قال فألى الله ورسوله »^(٣) .

قال أبو عبيد : الكل عندنا : كل عيل ، والذرية منهم ، فجعل ﷺ للذرية فى المال (مال الدولة) حقا ضمنه لهم^(٤) .

هذه بعض الحقوق التى قررها الإسلام للعاملين ، وهى بلا شك تكفل لهم الحياة الطيبة الكريمة ، وتوفر لهم كل ما يحتاجون إليه . وهذا مما يحفز

(١) راجع : الدكتور مصطفى السباعى : المرجع السابق ص ١٧٤ .

(٢) انظر : الأموال لأبى عبيد : ص ٣٢ والكل هو الولد الصغير الذى لا يستطيع أن يقوم بموائجه .

(٣) الأموال . لأبى عبيد : ص ٣٢ . (٤) المرجع السابق ص ٣٢ .

همة العامل إلى الجدية فى عمله وإتقانه وتطويره حسب متطلبات العصر ،
وبذلك يزيد الإنتاج ويرتقى ، وتنمو الثروة وتتكاثر ، ويعم الخير كل أرجاء
المجتمع الإسلامى .



المبحث الثانى بعض مظاهر تنظيم الإنتاج فى الفقه الإسلامى

يعنى الإنتاج فى المفهوم الإسلامى : استخدام القدرات التى أودعها الله تعالى فى الإنسان فى معالجة الموارد المادية التى أودعها الله تعالى فى الأرض ، أو استخدامها مجردة فى إيجاد منفعة معتبرة من الشريعة الإسلامية^(١) .

وإذا كان الإنتاج هو مزاولة النشاط الذى يؤدى إلى إيجاد المنفعة فإن هذه المنفعة قد تتمثل فى صورة مادية ، مثل ما تخرجه الأرض من زروع ومحاصيل وغير ذلك من الموارد المتعددة ، ومثل ما يقدمه الصناع من صناعات مختلفة إشباعا لرغبات الناس وسدا لحاجتهم ، وقد تتمثل المنفعة فى أمر معنوى ، مثل ما يقدمه التجار من منافع مكانية أو زمانية ، بنقل السلع من مكان إلى مكان ، ومن زمان إلى زمان ، وقد تتمثل المنفعة فى خدمة يقدمها الإنسان ببدنه أو بفكره وعقله .

وعن المنفعة ومن يقوم بها ، يقول الإمام على رضى الله عنه فى كتابه إلى واليه على مصر : « استوص بالتجار وذوى الصناعات وأوص بهم خيرا ، المقيم منهم والمضطرب بماله ، والمترفق ببدنه ، فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلاؤها من المبادئ والمطارح »^(٢) .

(١) انظر . د. يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكثيف التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٣٦١ .

(٢) راجع : نهج البلاغة ح ٣ ص ٩٩ .

ويقول الإمام ابن تيمية : « بذل منافع الأبدان يجب عند الحاجة كما يجب عند الحاجة تعليم العلم وإفتاء الناس وأداء الشهادة والحكم بين الناس » .

فالإنتاج — إذن — هو مزاولة العمل المؤدى إلى إيجاد منفعة ، أبا كان شكل هذه المنفعة غير أن المنفعة لكي يكون إيجادها وتيسيرها إنتاجا ، لابد أن تكون معتبرة شرعا ، وإلا فإن ممارسة إيجادها يعتبر تبديدا للموارد لا إنتاجا ، فقيام الصانع بعصر العنب وتحويله خمرا ، لا يعد إيجادا لسلعة تشبع حاجة ، أو تحقق نفعاً ، وكذلك قيام التاجر بنقل الخمر من مكان إلى آخر لا يعتبر إيجادا لمنفعة مكانية ، وتخزينها لا يعد منفعة زمانية ، لأن كل هذه المنافع المتصورة من هذه الأعمال غير معتبرة في الإسلام ، ومن ثم فإن إيجادها سواء تمثلت في سلعة مادية أم خدمة ، لا يعتبر إنتاجا في مفهوم الإسلام^(١) .

وقد أشرنا سابقا إلى أن إنتاج كل ما تحتاج إليه الجماعة الإسلامية ، يعد فرض كفاية على كل إنسان قادر على الوفاء بشيء من ذلك ، وكذلك على الدولة .

ومن هنا تتعدد مظاهر الإنتاج وتتنوع إلى أنواع مختلفة ، تبعا لتنوع حاجات الناس وتعدد مصالحهم ومطالبهم .

« إلا أن النشاط البشرى في تحصيل المعاش ، واكتساب الأرزاق والأموال على كثرة وجوهه وتصرفاته ، يكاد ينحصر في أصول ثلاثة هي : الزراعة والصناعة والتجارة ، وعليها يقوم بناء العالم في حياته ، وهى أصول يرتبط بعضها ببعض بأنواع من الارتباطات ، وقد بدأت مع الإنسان سهلة بسيطة ، تسد حاجاته البسيطة ، وأخذت تتطور معه أو أخذ يطورها حسب متطلباته ، فاتسعت وتعقدت وماتزال تواصل تطوراتها معه^(٢) .

(١) راجع : الدكتور يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٣٦١ .

(٢) راجع : الشيخ أبو الوفاء المراعى : من قضايا العمل والمال في الإسلام ص ٣٩ .

ومن هنا يقرر ابن خلدون أن « الفلاحة والصناعة والتجارة هي وجوه طبيعية للمعاش »^(١) . فالنشاط البشرى — مهما تنوعت - صوره أو تباينت أساليبه أو اختلفت ألوانه — في مجال الإنتاج ، يأخذ شكل الزراعة أو الصناعة أو التجارة . والإنسان بصدد ممارسته للإنتاج يختار العمل الذى يتفق مع قدراته وميوله ، ولذلك نرى البعض يعمل بالزراعة ، والبعض يحترف صنعة من الصناعات ، بينما يقوم الآخرون بالعمل في مجال التجارة ، وفي مجال كل نشاط من هذه الأنشطة الثلاثة الرئيسة ، تتعدد الأعمال وتنوع المطالب . وتختلف الميول والرغبات . مما يجعل للإنتاج صوراً مختلفة ، ومظاهر متعددة .

وفي هذا المبحث نتناول بعض مظاهر الإنتاج في الفقه الإسلامى في عدة مطالب وهى :

- المطلب الأول : الإنتاج الزراعى .
- المطلب الثانى : الإنتاج الصناعى .
- المطلب الثالث : الإنتاج والأعمال التجارية .



(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ٣ / ٨٩٩ .

المطلب الأول الإنتاج الزراعى

تعنى الزراعة : استغلال ظاهى الأرض فى إنتاج المحاصيل والغلات اللازمة لطعام الإنسان ومنافعه .

وبلفظ آخر : « هى معالجة الأرض بالحرث والبذر والسقى لاستنبات الزروع والثمار والانتفاع بها فى التقوت والتفكه^(١) .

والزراعة هى أسبق وجوه النشاط البشرى فى تحصيل المعاش واكتساب الأوراق والأموال ، وذلك لبساطتها ولشدة حاجة الإنسان إليها ، فالإنسان لا يمكن أن يستغنى عن الطعام لنفسه وأهله وحيوانه ، وبالتالى لا يمكن أن يستغنى عن الزراعة واستنبات الأرض واستغلالها .

يقول ابن خلدون بعد أن بين أن الفلاحة والصناعة والتجارة هى الوجوه الطبيعية للمعاش : « أما الفلاحة فهى متقدمة عليها كلها بالذات ، إذ هى بسيطة طبيعية فطرية . لا تحتاج إلى نظر وعلم ، ولهذا تنسب فى الخليفة إلى آدم أبى البشر ، وأنه معلمها والقائم عليها ، إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش ، وأنسبها إلى الطبيعة ، أما الصنائع فهى ثانيها ومتأخرة عنها^(٢) .

ورأى ابن خلدون فى كون الزراعة سهلة بسيطة لا تحتاج إلى علم ونظر ،

(١) اطر : الشيخ أبو الوفا المراكى المرحع السابق ص ٤١ ، ومقدمة ابن خلدون ٣ / ٩٣٢ .

(٢) راجع : ابن خلدون فى مقدمه ح ٣ ص ٨٩٩

مبنى على ما كان موجودا وواقعا منها في عصوه ، ولو قدر له أن يرى واقع الزراعة الآن ، وما تحتاجه من العلوم والبحوث في اختيار البذور ووقاية المزروعات من الآفات باستخدام المبيدات ، وتوقيت ريها ، وتسميدها ، ووجوب القيام عليها بالرعاية الدائمة ، وغير ذلك ، لكان له فيها رأى آخر^(١) .

ولقد جاءت النصوص الشرعية لتقرر أن الزراعة من أفضل طرق الكسب وأهمها ، وذلك لشدة الحاجة إليها ، ولما فيها من عموم الانتفاع للناس والتوسعة عليهم ، ولذلك نرى الرسول ﷺ يحث المسلمين عليها ، ويحفزهم إليها ، فيما رواه عنه أنس بن مالك رضى الله عنه ، حيث قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مسلم يغرس غرسا ، أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة ، إلا كان له به صدقة »^(٢) .

ومقتضى الحديث أن ثواب هذا العمل مستمر مادام الغرس أو الزرع مأكولا منه ، ولو مات غارسه أو زارعه ، ولو انتقل ملكه إلى غيره . ويندر أن يزرع زرع فلا يأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة . وقال الزبيدي في مختصره : إن — حصول هذه الصدقة المذكورة تتناول حتى من غرسه لعياله أو لنفقتة ويتناول من استأجره لعمل ذلك ، ويستدل بالحديث على أن الزراعة من أفضل المكاسب .

ويقول المصطفى ﷺ مبينا فضل الغراسة والزراعة وأهمية ذلك للإنسان : « إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فاستطاع أن يغرسها فليفعل »^(٣) فالإنسان مطالب بالغرس والزرع حتى مع اليأس من الانتفاع بنتيجة غرسه وزرعه ، فقيام الساعة لن يمكنه من أن ينتفع بثمرة عمله ، وهو مع ذلك مأمور بالألا تفوته فرصة غرس شجرة صغيرة إن استطاع . فالرسول صلوات الله وسلامه عليه حريص على أن يزرع المسلم وينتج ، بل إن قيام الساعة لا ينبغي أن يحول بينه وبين أداء عمل منتج . واختصاص الزراعة بالذكر في الحديث ، يبين مالها من أهمية وفضل .

وعن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال : « التمسوا

(٢) رواه البخارى .

(١) يراجع : الشيخ أبو الوفا المراكى : المرجع السابق ص ٤٠ .

(٣) انظر : الإمام الغزالي في المستصمى ح ١ ص ٧١ .

الزرع في خبايا الأرض»^(١) قال القرطبي : يعنى الزرع^(٢) . ولا شك أنه يضاف إلى هذا أيضا التنقيب عما يحويه جوف الأرض من معادن ظاهرة وباطنة ، وكل ما في الأرض من مواد وموارد ، وعلى الجملة يمكن القول بأن هذا الطلب من الرسول ﷺ بالتماس الرزق في خبايا الأرض ، فيه حث للمسلم وأمر له بأن يكشف عما تحتوى عليه الأرض من ثروات وأرزاق وموارد خلقها الله سبحانه وتعالى وقدرها فيها .

وعلى المسلم أن يضرب في أطراف الأرض وجنابتها سهولها ووديانها ، جبالها وأغوارها ، بحارها وأنهارها ، طلبا للرزق ، وعمارة للأرض ، واستغلالا لها بالزراعة وغيرها من وجوه النفع والإنتاج .

وعن ضرورة الزراعة وأهميتها يقول القرطبي عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ﴾^(٣) الآية دليل على أن اتخاذ الحرث من أعلا الحرف المتخذة للمكاسب ويشغل بها العمال ، ولهذا ضرب الله بها المثل^(٤) .

والزراعة من فروض الكفايات ، يجب على الإمام أن يجبر الناس عليها ، وما كان في معناها من غرس الأشجار^(٥) .

ولقد عرضت آيات القرآن الكريم للزراعة في مواضع عديدة ، وذكرت كثيرا من أنواع الزروع والثمار ، مبينة نعمة الله على الناس وفضله عليهم ، وموجهة أنظارهم إلى زراعة الأرض والانتفاع بخيراتها ، ولقد ذكرنا كثيرا من الآيات والأحاديث التي تبين أن الله سبحانه وتعالى قد سخر الأرض وما عليها ، بل الكون كله لنفع الإنسان وتحقيق متطلباته وما على الإنسان إلا أن يعمل ويسعى في طلب الرزق ، ويستغل ما في الكون من ثروات وموارد سخرها الله تعالى له ، وهياها لنفعه ومصلحته .

(١) رواه الترمذى ، وانظر تفسير القرطبي ومواهب الجليل للحطاب ج ٥ ص ١٧٦ . وكذلك أبو عبد الله الوصائى في كتابه : البركة في فضل السعى والحركة ص ١٧ .

(٢) راجع تفسير القرطبي . وأيضا مواهب الجليل للحطاب ج ٥ ص ١٧٦ .

(٣) سورة البقرة : ٢٦١ . (٤) راجع : تفسير القرطبي . (٥) انظر مواهب الجليل : للحطاب ج ٥ ص ١٧٦ .

ونورد هنا بعض الآيات القرآنية الكريمة التي تذكر لنا أنواعا من الزروع والثمار التي أنعم الله بها على الإنسان ورزقه إياها .

يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أنثر وبنعه إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ (١) ، ﴿ وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أنثر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾ (٢) ، ﴿ هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومم شجر فيه تسمون . ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾ (٣) .

﴿ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتحذون منه سكرة ورزقا حسنا ﴾ (٤) ﴿ الذى جعل لكم الأرض مهذا ولسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى . كلوا وارعوا أنعامكم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى ﴾ (٥) ، ﴿ أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم ﴾ (٦) ، ﴿ وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره وما عملته أديهم أفلا يشكرون ﴾ (٧) ، ﴿ ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد . والنخل باسقات لها طلع نضيد . رزقا للعباد ﴾ (٨) ، ﴿ والأرض وضعها للأنعام . فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام . والحب ذو العصف والريحان ﴾ (٩) ، ﴿ وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا . لنخرج به حبا ونباتا . وجنات ألفافا ﴾ (١٠) ، ﴿ والأرض بعد ذلك دحائها أخرج منها ماءها ومرعاها ﴾ (١١) ، ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه . أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الأرض سقيا ، فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا . وزينونا

(١) سورة الأنعام : ٩٩ . (٢) سورة الأنعام : ١٤١ . (٣) سورة الحل : ١٠ - ١١ . (٤) سورة الحل : ٦٧ .
(٥) سورة طه : ٥٣ - ٥٤ . (٦) سورة الشعراء : ٧ . (٧) يس : ٣٣ - ٣٥ . (٨) ق : ٩٠ - ١١ .
(٩) الرحمن : ١٠ - ١٢ . (١٠) النأ : ١٤ - ١٦ . (١١) الراعات : ٣٠ - ٣١ .

ونحلا . وحدائق غلبا . وفاكهة وأبا . متاعا لكم ولأنعامكم ﴿١﴾ .

هذه بعض الآيات التي تبين بعضا مما أنعم الله به على الإنسان من زرع وثمار ، والتي يكون الحصول عليها بطريق الزراعة والغرس واستنباط الأرض ، لأن الله تعالى إذا كان ينسب إلى ذاته العلية إخراج الثمار وإنبات النبات للتدليل على عظمته وقدرته فقد ذكر أن للإنسان عملا في الزراعة ، باعتبار أن العمل أحد عناصر الإنتاج ، كما بينا سابقا . ولذلك يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون . ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون ﴾ فذكرت الآية عمل الإنسان . وفي آية أخرى : ﴿ أفأرأيتم ما تحرثون : أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ﴾ (٢) ، فالآية تدل على أن للإنسان عملا في الزراعة . وهو الحرث وتمهيد الأرض وسقيها . وغير ذلك من الأعمال اللازمة لنمو الزرع والحفاظة عليه .

كما أن أحاديث الرسول ﷺ تبين أنه يجب على الإنسان أن يقوم بالغرس والزرع ، وما يلزم ذلك من أعمال .

« ويمكن القول بأن ماورد في الإسلام عن الزراعة هو الحث عليها ، لأنها مصدر أقوات الناس والأنعام ، والتحذير من الزراعة في الأرض المغتصبة ، والحث على إحياء الموات من الأرض أو مايعرف في اصطلاح العصر باستصلاح الأراضي ، حتى تكون مصدر رخاء للأفراد والدولة ، وإن من احتجر أرضا ليصلحها فلم يستطع فعله أن يتخلى عنها ليقوم بالإصلاح من يقدر عليه .

كما ورد التحذير من منع المياه عن سقى الزرع ، ومن اشتراط مايستضر به أحد الطرفين في الزراعة ، كأن يشترط المالك على المزارع أن يعطيه قدرا من الخارج كخمسة أرباب أو خمسة قناطير ، فقد لاخرج الأرض هذا القدر المشروط ، فإن شرط حصة من الخارج كالربع أو الخمس ونحو ذلك فلا مانع منه » (٣)

(١) عس : ٢٤ — ٣٢ . (٢) الواقعة : ٦٣ — ٦٤ .

(٣) راجع : من قضايا العمل والمال في الإسلام : للشيخ أبو الوفا المراكشي ص ٤١ — ٤٢ .

ومالك الأرض قد يتولى زراعتها أو تشجيرها بنفسه ، أو بمعاونة أهله وأقاربه أو من يستأجرهم من العمال لأداء عمل معين من أعمال الزراعة .

وقد لا يستطيع المالك أن يزرع أرضه بنفسه ، لعجزه عن ذلك ، كأن يكون كبيرا في السن أو صغيرا أو ليست له دراية بأعمال الزراعة ، وقد يكون لديه مساحة كبيرة من الأرض لا يستطيع زراعتها كلها بنفسه .

ومن هنا يقدم المالك أرضه لمن يزرعها ، أو يعطيها وما عليها من أشجار لمن يقوم على رعايتها ، في مقابل جزء من الخارج منها .

وفي الفقه الإسلامي نرى عدة عقود واردة على تنظيم العلاقة بين مالك الأرض والقائم على زراعتها أو رعايتها ، وقد جاءت هذه العقود لتضبط علاقات الناس وتبين حقوق كل من المالك والمزارع وواجباتهما ، حتى لا تضيع هذه الحقوق ، أو تسيطر الفوضى على هذه المعاملات الهامة ، وبذلك نضمن استقرار التعامل في هذا المجال . مما يجعل القائم على زراعة الأرض متفرغا لأداء هذا العمل وإجاداته ، وتحسين خدمة الأرض ، فتكثر المحاصيل ويزيد الإنتاج ، وينمو دخل الأفراد والمجتمع بأسره .

ونعرض لهذه العقود المنظمة لزراعة الأرض في الفروع الآتية :—

الفرع الأول : عقد المزارعة .

الفرع الثاني : عقد المساقاة .

الفرع الثالث : إجارة الأرض .



الفرع الأول عقد المزارعة

المزارعة لغة : المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها : وكذا المخابرة والمحاولة في بعض معانيهما^(١) وهي في اصطلاح الفقهاء بهذا المعنى ، إذ عرفوها بأنها : دفع الأرض إلى من يزرعها أو يعمل عليها والزرع بينهما^(٢) .

ففى هذا العقد يقدم صاحب الأرض أرضه لمن يزرعها ويعمل فيها ، على أن يكون الخارج منها من زرع وثمر بينهما بالنسبة التي يتفقان عليها ، ويقع عليها رضائهما .

وفى جواز المزارعة وقع الخلاف بين العلماء .

فهى جائزة فى قول كثير من أهل العلم^(٣) . فذهب إلى جوازها جمع كبير من الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب^(٤) .

بينما ذهب البعض إلى عدم جواز المزارعة ، كأبى حنيفة والشافعية^(٥) .

وفيما يلى نعرض لأدلة كل من الفريقين :

أولاً : أدلة القائلين بعدم جواز المزارعة :

١ — استدلو بما رواه رافع بن خديج عن أحد أعمامه : أن النبى ﷺ قال : « من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليزرعها أخاه ولا يكارها بثلث ولا بربع ولا بطعام

(١) انظر : تاج العروس : المزارعة ج ٥ ص ٣٦٨ ، والمخابرة ج ٣ ص ١٦٧ ، والمحاولة ج ٧ ص ٢٨١ ، وراجع كذلك : نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ٢٧٣ .

(٢) انظر : المغنى : لابن قدامة ج ٥ ص ٤١٦ . (٣) المغنى : لابن قدامة ج ٥ ص ٤١٦ .

(٤) انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤ ، مواهب الجليل : للحطاب ج ٥ ص ١٧٦ ، التاج والإكليل : للمواق ج ٥ ص ١٧٦ .

(٥) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤ ، متن المنهاج ومعنى المحتاج عليه ج ٢ ص ٣٢٣ .

مسمى^(١) .

٢ — عن أنى هريرة رضى الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « من كانت له أرض فليزرعها أو يمنحها أخاه ، فإن أنى فليمسك أرضه »^(٢) .

٣ — ماروى عن زيد بن ثابت قال : نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة . قلت وما المخابرة ؟ قال : أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع »^(٣) .

فهذه الأحاديث عن الرسول ﷺ تدل على النهى عن المزارعة ، وتأمّر المسلم إذا كانت له أرض أن يزرعها بنفسه ، أو يعطيها لغيره لكى يزرعها على سبيل المنحة ويبدون مقابل .

هذه هى وجهة نظر القائلين بالنهى عن المزارعة ، بناء على الأحاديث الواردة عن الرسول ﷺ .

ثانيا : أدلة القائلين بجواز المزارعة :

١ — عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن النبى ﷺ عامل أهل خير بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع^(٤) .

وعنه أيضا أن النبى ﷺ لما ظهر على خير سألته اليهود أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ولهم نصف الثمرة ، فقال لهم : نقرمكم بها على ذلك ماشئنا »^(٥) .

« وهذا من أهم حوادث عهدى النبوة والخلافة الراشدة ، ولا مجال للشك فى صحته ، وهو مما يدل دلالة واضحة على أن النبى ﷺ نفسه كان قد زارع اليهود على أرض خير ، وعلى ذلك ظل الأمر جاريا إلى أخريات أيامه ، وفى عهد الصديق ، وأول عهد الفاروق رضى الله عنهما ، فهل يبقى هناك بعد كل ذلك أى مجال للظن بأن المزارعة كانت من الأمور المنهى عنها فى الشريعة الإسلامية »^(٦) .

(١) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجة انظر سنن أبى داود ٦٢ / ٥ .

(٢) رواه مسلم ج ٥ ص ٢١ . (٣) رواه أبو داود ج ٥ ص ٦٧ .

(٤) رواه الجماعة . انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٢ .

(٥) متفق عليه : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٢ .

(٦) انظر : مسألة ملكية الأرض و الإسلام : لأبى الأعلى المودودى ص ٥٨ .

٢ — عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قالت الأنصار للنبي ﷺ اقسم بيننا وبين إخواننا النخل ، قال : لا ، فقالوا : تكفونا العمل ونشرككم فى الثمرة فقالوا سمعنا وأطعنا « (١) .

٣ — عن طاوس أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان على الثلث والرابع ، فهو يعمل به إلى يومك هذا « (٢) .

« ومعاذ بن جبل رضى الله عنه كان قد ولاه النبی ﷺ قاضيا فى اليمن وعاملا على أموال التركة فيها . وقال فيه : أعلمهم — أى أعلم الصحابة — بالحلل والحرام . وكان عمر بن الخطاب قد ولاه حاكما على جنود المسلمين فى الشام بعد أبى عبيدة بن الجراح أفكان من الممكن أن يكون خافيا على رجل مثل معاذ قانون الإسلام فى باب الأراضى ؟ (٣) »

٤ — عن قيس بن مسلم أن أبا جعفر قال : ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والرابع . وزارع على ، وسعد بن مالك ، وابن مسعود ، وعمر بن عبد العزيز ، والقاسم وعروة ، وآل أبى بكر ، وآل على ، وآل عمر ، قال : وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر ، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا « (٤) .

« فإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزارعون ، والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين ، من غير أن ينكر ذلك منكر ، لم يكن إجماع أعظم من هذا ، بل إن كان فى الدنيا إجماع فهو هذا « (٥) .

٥ — روى ابن أبى شيبة عن على رضى الله عنه قوله : « لا بأس بالمزراعة بالنصف » (٦) .

(١) رواه البخارى . كتاب المزارعة ح ٥ ص ٦ .

(٢) رواه ابن ماجة ح ٢ ص ٤٧ ، ونيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٢ .

(٣) أبو الأعلى المودودى المرحوم السابق ص ٦٣ .

(٤) رواه البخارى ح ٥ ص ٨ ، ٩ ، ١٠ ، نيل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٣ .

(٥) انظر : القواعد الروائية لاس القم ص ١٦٤ .

(٦) راجع : كبر العمال : باب المزارعة والمساقاة ح ٣ .

٦ — عن موسى بن طلحة قال : أقطع عثمان بن عفان لعبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنهما في النهرين ، ولعمار بن ياسر استرثيا ، (قرية بالكوفة) ، وأقطع خبابا . صنعاء ، وأقطع سعد بن مالك قرية هرمزان ، قال : فكل جار . قال : فكان عبد الله بن مسعود وسعد يعطيان أرضيهما بالثلث والرابع « (١) » .

فكل هذه الروايات تدل دلالة واضحة على أن الناس كانوا يتعاملون فيما بينهم بالمزارعة في عهد النبوة والخلافة الراشدة ، بل إن النبي ﷺ قد عامل بها أهل خير ، وكذلك تعامل بها الخلفاء الراشدون وكثير من صحابة رسول الله ﷺ ، مما يدل على جوازها وإقرار الإسلام لها واعترافه بها .

جواب القائلين بجواز المزارعة على أدلة القائلين بالنهي عنها :

١ — أجابوا عن الأحاديث القاضية بالنهي عن المزارعة بأنها محمولة على التنزيه . وقيل أنها محمولة على ما إذا اشترط صاحب الأرض ناحية منها معينة (٢) .

٢ — يقول الشوكاني ردا على القائلين بالمنع : لاسبيل إلى جعل أحاديث النهي عن المزارعة ناسخة لما فعله رسول الله ﷺ في خير ، لموته وهو مستمر على ذلك ، وتقريره لجماعة من الصحابة عليه ، ولا سبيل إلى جعل هذه الأحاديث المشتملة على النهي منسوخة بفعله ﷺ وتقريره ، لصدور النهي عنه في أثناء مدة معاملته ، ورجوع جماعة من الصحابة إلى رواية من روى النهي ، والجمع بين الأحاديث ما أمكن هو الواجب ، وقد أمكن الجمع هنا بحمل النهي على معناه المجازي وهو الكراهة (٣) . كما أن الشوكاني استطاع الجمع بين الأحاديث بأن خص بعض صور المزارعة بالمنع ، وبعضها الآخر بالجواز ، فالصور الممنوعة هي تلك التي اشترط فيها الطرفان شرطا يقتضي الفساد ، وما عداها يكون جائزا ، وساق لبيان ذلك عدة أحاديث ، وعنون لذلك بقوله « باب فساد العقد إذا شرط أحدهما لنفسه التبن أو بقعة بعينها ونحوه » (٤) .

(١) انظر : الخراج : لأبي يوسف ص ٦٧ .

(٢) انظر : نيل الأوطار : للشوكاني : كتاب المساقاة والمزارعة ح ٥ ص ٢٧٤ .

(٣) الشوكاني : المرجع السابق ح ٥ ص ٢٧٧ .

(٤) انظر : نفس المرجع ح ٥ ص ٢٧٥ وما بعدها .

٣ — يقول ابن قدامة مستدلا على جواز المزارعة : « ولنا ما روى ابن عمر قال : إن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر » .

ثم يقول : والجواب عن حديث رافع^(١) من أربعة أوجه :

أحدها : أنه قد فسر المنهى عنه في حديثه بما لا يختلف في فساد ، فإنه قال : « كنا أكثر الأنصار حقلا ، فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه . فرما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فهنا عن ذلك ، فأما الورق فلم ينهنا » ، وهذا خارج عن محل النزاع .

الثاني : أن خبره ورد في الكراء بثلاث أو ربع ، والنزاع في المزارعة ، ولم يدل حديث عليها أصلا ، وحديثه الذى فيه المزارعة يحمل على الكراء أيضا لأن القصة واحدة رويت بألفاظ مختلفة ، فيجب تفسير أحد اللفظين بما يوافق الآخر .

الثالث : أن أحاديث رافع مضطربة جدا ، مختلفة اختلافا كثيرا يوجب ترك العمل بها لو انفردت ، فكيف تقدم على مثل حديثنا ؟

قال الإمام أحمد : حديث رافع ألوان ، وقال أيضا : حديث رافع ضروب .
والابن المنذر : قد جاءت الأخبار عن رافع بعلة تدل على أن النهى كان لذلك . ثم إن أحاديث رافع منها ما يخالف الإجماع ، وهو النهى عن كراء المزارع على الإطلاق ، ومنها مالا يختلف في فساد كما قد بينا .

الرابع : أنه لو قدر صحة خبر رافع وامتنع تأويله وتعذر الجمع ، لوجب حمله على أنه منسوخ ، لأنه لا بد من نسخ أحد الخبرين ، ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر ، لكونه معمولا به من جهة النبي ﷺ إلى حين موته ، ثم من بعده إلى عصر التابعين ، فمتى كان نسخه^(٢) ؟ .

(١) اختص ابن قدامة رافع بن خديج بالذات لكونه يجمع على أحاديثه الواردة بالنهى عن المزارعة مع أن هناك من الصحابة غيره من روى عدة أحاديث بالنهى ، لأن أشهر الروايات بالنهى عن المزارعة وأكثرها فى هذا الباب رويت عن رافع بن خديج

(٢) راجع : المغنى . لابن قدامة ص ٤١٧ — ٤٢٠ .

٤ — ويمكن القول في النهاية ، بأن الأحاديث الواردة في النهى عن المزارعة محمولة على مافيه مفسدة ، أو تحمل على مايؤدى إلى الضرر والجهالة ويوجب المشاجرة ، كما يمكن أن يحمل النهى عن المزارعة على اجتنابها ندبا واستحبابا . والدليل على ذلك عدة أحاديث رواها نفس الصحابة الذين رويت عنهم أحكام النهى عن مزارعة الأرض^(١) كما رويت عن غيرهم من الصحابة . ونسوق فيما يلى بعض هذه الأحاديث .

أ — عن رافع بن خديج قال : كنا أكثر الأنصار حقلا ، فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه ، فرمما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك ، فأما الورق فلم ينهنا^(٢) .

وفى لفظ : كنا أكثر أهل الأرض مزدعرا ، كنا نكرى الأرض بالناحية منها تسمى لسيد الأرض ، قال : فرمما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك ، فنهينا ، فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ^(٣) . وفى لفظ قال : إنما

(١) من حلال كتب السنة حصر الأستاذ أبو الأعلى المودودى الصحابة الذين رووا أحاديث النهى عن المزارعة في ستة هم : رافع بن خديج ، وجابر بن عبد الله ، وأبو هريرة ، وأبو سعيد الخدرى ، وثابت بن الضحاك ، وريد بن ثابت ، رضى الله عنهم .

وقد علق الأستاذ المودودى في رده على من ذهب إلى منع المزارعة قائلا : « ولعله مما يماس ذكره في هذا المقام ، أن هؤلاء نفر الستة الذين رووا عن النبي ﷺ النهى عن مزارعة الأرض ، ماكانوا — إذا استثنينا مهم أنا هريرة — في عهد النبي ﷺ إلا حديثى السن ، وما كان لأحدهم ، بمافهم أبو هريرة — أية علاقة مباشرة بشئون البلاد ومعاملاتها العملية . ولكن بالعكس من ذلك أن الصحابة الذين بلغنا عنهم الروايات بخوار المزارعة بأقوالهم أو أفعالهم كانوا جميعا ممن لهم علاقة قوية مباشرة بشئون الحكومة ومعاملاتها العملية ، وكانوا هم القائمين بالدولة الإسلامية ، والمسئرين لها بعد النبي ﷺ ، كأبى بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، ومعاذ بن جبل وغيرهم . فلا نكاد نتصور بعد ذلك بوجه من الوجوه ألا يكون رجال الدولة الحقيقيون على معرفة بقانون الإسلام لمزارعة الأرض ، وإنما يبينه النبي ﷺ لبضعة من الشبان حديثى السن .. » انظر مسألة ملكية الأرض في الإسلام : لأبى الأعلى المودودى هامش ص ٦٩ .

(٢) أخرجه البخارى ح ٥ ص ١٢ . ومسلم ج ٥ ص ٢٤ ، ابن ماجة ج ٢ ص ٨٨ الشوكانى : نيل الأوطار ج ٤ ص ٢٧٥ .
(٣) رواه البخارى .

كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات^(١) . وأقبال الجداول^(٢) وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويسلم وهذا ويهلك هذا ، ولم يكن للناس كرى إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به^(٣) .

وفي رواية عن رافع قال : حدثني عماى أنهما كانا يكريان الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأربعة^(٤) وبشيء يستثنيه صاحب الأرض ، قال : فنهى النبي ﷺ عن ذلك^(٥) . وفي رواية عنه أيضا : أن الناس كانوا يكرنون المزارع في زمان النبي ﷺ بالماذيانات وما يسقى الربيع وشيء من التبن ، فكره رسول الله ﷺ كرى المزارع بهذا ونهى عنها^(٦) .

فهذه الروايات عن رافع بن خديج رضى الله عنه تدل على تحريم المزارعة إذا أفضت إلى الغرر والجهالة كأن يعين واحد من صاحب الأرض أو المزارع لنفسه مكانا معيناً أو ناحية معينة من الأرض ، يختص بما تنتجه من زراعة ، أو يشترط أحدهما — أو هما معا — شرطا يؤدي إلى فساد العقد ، كما هو واضح في هذه الروايات المتعددة .

« وعلى هذا تحمل الأحاديث الواردة في النهي عن المخابرة ، كما هو شأن حمل المطلق على المقيد ، ولا يصح حملها على المخابرة التي فعلها النبي ﷺ في خير ، لما ثبت من أنه ﷺ استمر عليها إلى موته ، واستمر على مثل ذلك جماعة من الصحابة ، ويؤيد هذا تصريح رافع في هذا الحديث بجواز المزارعة على شيء معلوم

(١) الماذيانات : هي ماينبت على حافة النهر ومسائل الماء ، وهي ليست عربية . انظر نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٦ .

(٢) أقوال الجداول . أقبال يعنى : أوائل : والجداول : جمع جدول وهو النهر الصغير . المرجع السابق .

(٣) رواه مسلم ج ٥ ص ٢٤ ، وأبو داود ج ٥ ص ٥٥ ، والسنائي ج ٢ ص ١٥٠ ، الشوكاني ج ٥ ص ٢٧٥ .

(٤) الأربعة : جمع ربيع وهو النهر الصغير : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٦ .

(٥) رواه أحمد والبيهقي والسنائي . نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٥ .

(٦) رواه الإمام أحمد . نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٥ .

مضمون» (١) .

ب — عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ ، فنصيب من القصرى (٢) ومن كذا ومن كذا ، فقال النبي ﷺ : « من كان له أرض فليزرعها ، أو ليحرقها أخاه وإلا فليدعها » (٣) .

ج — عن أسيد بن ظهير قال : كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أو افتقر إليها ، أعطاها بالنصف والثلث والربع ، ويشترط ثلاث جداول والقصارة وما يسقى الربع ، وكان يعمل فيها عملا بشديدا ويصيب منها منفعة ، فأتانا رافع بن خديج ، فقال : نهى النبي ﷺ عن أمر كان لكم نافعا وطاعة رسول الله ﷺ خير لكم ، نهاكم عن الحقل (٤) ،

فالواضح من هذا الحديث والذي قبله ، أن عقد المزارعة قد اشترط فيه شرط يقتضى فسادا . ولذلك نهى عنه ، فالمزارعة في مثل هذه الصور لا يختلف الفقهاء في فسادها . « والحديث يدل على عدم جواز مطلق المزارعة ، ولكنه ينبغي أن يقيد بما في أوله من كلام أسيد ، من ضم الاشتراط المقتضى للفساد (لأن الأرض قد لا تخرج إلا ما استثنى) ، وعلى فرض عدم تقييده بذلك ، فيحمل على كراهة التنزيه » (٥) .

د — يؤيد هذا أيضا ما روى عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أنه قال : إن أصحاب المزارع في زمن النبي ﷺ كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي وما سعد بالماء مما حول النبت ، فجاءوا رسول الله ﷺ فاختصموا في بعض ذلك ، فنهاهم أن يكروا بذلك ، وقال : اكروا بالذهب والفضة (٦) .

(١) راجع : الشوكاني في : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٦ — ٢٧٧ .

(٢) القصرى بنية الحب في السسل بعد مايداس

(٣) رواه مسلم ج ٥ ص ٢٠ وأبو داود ج ٥ ص ٦٦ ، وأحمد والنسائي وابن ماجة ج ٢ ص ٨٧ ، والشوكاني في

نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٨ .

(٤) رواه أبو داود والنسائي : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٧ — ٢٧٨ .

(٥) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٨ .

(٦) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وأبو داود : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٩ .

وفي رواية عنه أنه قال : كنا نكرى بما على السواق من الزرع وما سعد بالماء منها ، فهانا رسول الله ﷺ عن ذلك ، وأمرنا أن نكرىها بالذهب والفضة » (١) .

» فما ورد من النهى المطلق عن المزارعة ، يحمل على مافيه مفسدة كما بينته هذه الأحاديث » (٢) .

تحمل الأحاديث الواردة بالنهى عن المزارعة ، على أن اجتنابها أمر مندوب إليه ومرغب فيه ، وإن إعطاء الأرض عارية أفضل من المزارعة عليها ، كما تحمل هذه الأحاديث أيضا على الصورة الفاسدة المؤدية إلى الغرر والجهالة والموجبة للتشاجر والتناحر .

ولذلك روى عن عروة بن الزبير أنه لما سأل زيد بن ثابت عن حكم المزارعة وحقيقة الأمر في هذا الموضوع . بعد أن سمع الناس رافع بن خديج يحدث عن النبي ﷺ بالنهى عنها ، قال له زيد بن ثابت رضى الله عنه : « يغفر الله لرافع بن خديج ، أنا والله أعلم بالحديث منه ، إنما أتى رجلان النبي ﷺ وقد اقتتلا ، فقال : « إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع » ، فسمع رافع بن خديج قوله : فلا تكروا المزارع » (٣) .

مذاهب الفقهاء في المزارعة :

١ — في المذهب الحنفى : ذهب الإمام أبو حنيفة إلى القول بعدم جواز المزارعة ، لأنها تأجير الأرض بجزء من الخارج منها ، وهو لا يصح (٤) .

بينما يذهب أبو يوسف ومحمد صاحباً إلى حنيفة إلى القول بجواز المزارعة ، وقد بينا كثيراً من الصور الجائزة للمزارعة ، وبيننا الصور الفاسدة والمنهى عنها (٥) ،

(١) رواه أبو داود ج ٥ ص ٥٥ .

» وما سعد بالماء » معناه : بما حاء من الماء سيحاً لا يحتاج إلى ساقية . وقيل معناه : ماحاً من الماء من غير طلب : انظر نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٩ .

(٢) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٩ .

(٣) رواه أبو داود ج ٥ ص ٥٤ .

(٤) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤ .

(٥) انظر أيضاً : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤ والفقهاء على المذاهب الأربعة ج ٣ .

على أن أبا حنيفة قال بجوار المزارعة ، إذا كانت آلات الزرع والبذر لصاحب الأرض والعامل ، فيكون العامل قد استأجر الأرض بأجرة معينة ، وهى ماله من آلات الزرع والبذر ، ويكون له بعض الخارج بالتراضى لافى نظير الأجرة . وإنما منع أبو حنيفة المزارعة بالمعنى الأول ، لورود النهى عن استئجار العامل ببعض ما يخرج من عمله^(١) .

٢ — وعند المالكية : تصح المزارعة إن سلم الشريك من كراء الأرض بممنوع قال الإمام مالك : لا تصلح الشركة فى الزرع إلا أن يخرج البذر نصفين ، ويتساويا فى قيمة أكرية ما يخرجانه بعد ذلك ، مثل أن يكون لأحدهما الأرض وللآخر البقل ، والعمل على أحدهما أو عليهما إذا تساويا والبذر بينهما نصفين^(٢) .

قال أبو الحسن الصغير : لا تصح الشركة فى المزارعة إلا بشرطين : أن يسلم من كراء الأرض بما يخرج منها ، وأن يعتدلا فيما بعد ذلك^(٣) .

وفى المدونة قال الإمام مالك فى رجلين اشتراكا فى الزرع ، فيخرج أحدهما أرضا لها قدر من الكراء فيلقبها لصاحبه ، ويعتدلان فيما بعد ذلك من العمل والزرع والبذر ، فلا يجوز إلا أن يخرج صاحبه نصف كراء الأرض ، ويكون جميع العمل والبذر بينهما بالسوية ، أو تكون أرضا لا خطب لها فى الكراء ، فيجوز أن يلغى كراءها لصاحبه ، ويخرجان ما بعد ذلك بالسوية بينهما^(٤) .

والممنوع عند المالكية هو أن تشمل الشركة فى المزارعة على أجرة الأرض أو بعضها بما يخرج منها ، فمتى سلمت من هذا ، وأخرج البذر نصفين واعتدلا بعد ذلك فى قيمة ما يخرجانه من عمل وغيره ، كانت المزارعة صحيحة^(٥) .

٣ — ذهب الشافعية : إلى أن المزارعة ممنوعة ، لأنه لا يصح تأجير الأرض بما

(١) راجع : الفقه على المذاهب الأربعة . وانظر ناب المزارعة عند الحنفية بالتفصيل فى كتاب المسوط : لشمس

الدين السرحسى ح ٢٣ ص ١٧ وما بعدها وبقية كتب الفقه

(٢) انظر : التاج والإكليل : للمواق ح ٥ ص ١٧٦ . مطبوع على هامش مؤلف الخليل للخطاب .

(٣) راجع : الخطاب . مؤلف الخليل ج ٥ ص ١٧٧ — ١٧٨ .

(٤) التاج والإكليل ح ٥ ص ١٧٧ .

(٥) انظر فى تفصيل الصور الجائزة والممنوعة للمزارعة عند المالكية : المرحمين السابقين والمدونة للإمام مالك وكتب الفقه الأخرى .

يخرج منها ، وهذا هو المعتمد عندهم ، وأجازها بعضهم^(١) .

قال الشافعى فى الأم فى باب المزارعة : وإذا دفع رجل إلى رجل أرضا بيبضاء على أن يزرعها المدفوع إليه ، فما خرج منها من شىء فله منه جزء من الأجزاء فهذه هى المحاقلة والمخابرة والمزارعة التى ينهى عنها رسول الله ﷺ^(٢) .

وقالوا فى علة المنع : أن العقد فيها على شىء غير معروف ، ففيه غرر ، ويمكن تحصيل منفعة الأرض بتأجيرها ، إن كان مالكةا عاجزا عن زرعها وفى التأجير بيان لحق كل منهما ، فلأى شىء يترك التعاقد الواضح مع إمكانه ، ويعمل بتعاقد فيه غرر ، وقد ورد النهى عن المزارعة فى السنة لذلك^(٣) .

قال الإمام الشافعى بجواز كراء الأرض بكل ما يجوز أن يكون ثمنا فى المبيعات من الذهب والفضة والعروض ، وبالطعام سواء كان من جنس ما يزرع فى الأرض أو غيره ، لا بجزء من الخارج منها^(٤) .

على أن الشافعية أجازوا المزارعة تبعا للمساقاة ، وذلك بأن يدفع صاحب الأرض أرضه المغروسة نخلا أو شجر عنب لمن يتعهدده بالسقى والتربية فى نظير جزء معين من الثمرة . فهذه هى المساقاة . فإذا كان بتلك الأرض التى عليها النخل أو الكرم فراغ صالح لزرعه بالحبوب ونحوها ، فإنه يصح تأجيريه ببعض الخارج من غلته ، متى تحققت عدة شروط هى :

أ — أن يكون عقد المساقاة وعقد المزارعة واحدا .

ب — ألا يفصل بين المزارعة والمساقاة فاصل .

ج — أن تتقدم المساقاة على المزارعة فى العقد كى يعلم أن المساقاة هى المقصودة وأن المزارعة تابعة لها .

(١) راجع الفقه على المناهات الأربعة ج ٣ ص ٣ وما بعدها .

(٢) راجع : نيل الأوطار للشوكانى ج ٥ ص ٢٧٣ .

(٣) انظر فى ذلك : متن النهاج لابن شرف السورى ، ومعنى المحتاح عليه : للشريشى الخطيب ج ٢ ص ٣٢٣ وما بعدها . وأيضا : الفقه على المناهات الأربعة

(٤) راجع . نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤

د — أن يكون عامل المساقاة هو بعينه عامل المزارعة^(١) .

٤ — ذهب الحنابلة إلى جوار المزارعة ، فيقول ابن قدامة : معنى المزارعة هو : دفع الأرض إلى من يزرعها أو يعمل عليها والزرع بينهما . ثم يقول : وهى جائزة فى قول كثير من أهل العلم ، ويستدل بعد ذلك على جوازها بقوله : ولنا ما روى ابن عمر قال : إن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر^(٢) .

وحكى الحازمى عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال : يجوز إجارة الأرض بجزء من الخارج منها إذا كان البذر من رب الأرض^(٣) .

وهكذا يذهب كثير من الفقهاء إلى جواز المزارعة ، مبينين الكثير من الصور التى يجوز فيها لصاحب الأرض أن يزارع عليها غيره ، كما وضعوا بعض الصور التى لا تجوز فيها المزارعة وذلك إذا أدت إلى الغرر والجهالة ، أو تضمن العقد شرطاً مفضياً إلى فسادها .

فهذه الصور هى المقصودة بالنهى الوارد فى بعض الأحاديث وقد أفاضت كتب الفقه فى بيان صور المزارعة وشروطها وأحكامها ، إلى غير ذلك من التفاصيل الجزئية الدقيقة .

وما ذهب إليه القائلون بجواز المزارعة هو الراجح فى نظرى ، وذلك لقوة ما استدلوا إليه من أدلة تثبت رأيهم ، ولكثرة وقوع المزارعة فى عهد رسول الله ﷺ وعهد الصحابة والتابعين ، بل إن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، قد عامل بنفسه أهل خيبر عليها ، ومات والأمر مستمر على ذلك ، كما أن كثيراً من كبار الصحابة والتابعين قد تعاملوا بالمزارعة وكان هؤلاء من الكثرة لدرجة أن يقول أبو جعفر . وما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والرابع .

(١) انظر فى ذلك . متن المباح ومغنى المحتاج عليه ح ٢ ص ٣٢٣ وما بعدها . أيضا الفقه على المذاهب الأربعة

(٢) راجع : اس قلامة فى : المعنى ح ٥ ص ٤١٦ وما بعدها .

(٣) انظر : ببل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٥ ، وانظر تفصيلات المزارعة عند الحنابلة فى المعنى لاس قدامة ح ٥ ص ٤١٦ وما بعدها وكتب الفقه الأخرى .

فهل كان يخفى على هذا الجمع الهائل من صحابة رسول الله ﷺ وتابعيه أن المزارعة قد نهى عنها النبي ﷺ ؟ .

وهل كان يخفى مثل هذا الأمر الهام على كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلى وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمر وغيرهم خصوصا وأن عددا من هؤلاء قد تولى القيام على أمر الدولة الإسلامية ؟ أفكان من الممكن أن يظل الصحابة غير عالمين بنهى الرسول عن المزارعة لفترة كبيرة ، من الزمن — على ما لهذا الأمر من أهمية وخطورة — إلى أن يأتي رافع بن خديج لكي يخبرهم بهذا النهى ؟

ثم إن القائلين بجواز المزارعة قد أمكنهم الجمع بين الأحاديث الواردة بالنهى عن المزارعة ، والأحاديث والوقائع التى جاءت بجوازها ، والجمع بين الأحاديث والتوفيق بينها ما أمكن هو الواجب . فخصوا بعض صور المزارعة بالحرمة ، لما قد تؤدي إليه من جهالة وغرر ، وكذلك منعوا تلك الصور التى يشترط فيها من الشروط ما يؤدي إلى فسادها ، وهذه هى المقصودة بأحاديث النهى ، أما ماعدا ذلك من صور المزارعة فهو جائز . كما أنهم حملوا أحاديث النهى على اجتناب المزارعة ندبا واستحسانا وترغيبا فى أن يعطى صاحب الأرض أرضه الزائدة عن حاجته ، لمن هو فى حاجة إليها ، دون مقابل ، كما هو شأن الإسلام دائما فى الحث على الإحسان ، وحض الناس على البر والجود والكرم .

وبهذا تسلم أدلة القائلين بالجواز من أى اعتراض عليها أو مناقشة لها ، فتكون مثبتة لدعواهم ، ومؤيدة لوجهتهم ، ومرجحة لما ذهبوا إليه .

على أنه بالإمكان هنا أن تضاف بعض الأدلة العقلية التى ترجح القول بجواز المزارعة وتقويه : ذلك أننا إذا سلمنا بأن المزارعة غير مباحة فى الإسلام وأن الشارع يريد من الإنسان أن يزرع أرضه بنفسه ، ويجبره على أن يمنح غيره أو يمسك فى يده كل ما عنده من الأرض الزائدة عن حاجته ، أو العاجز عن زراعتها علمنا بتأمل بسيط أن هذه الأحكام لا تلتئم مع سائر مبادئ الإسلام وقوانينه ، ولابد لنا إن أردنا تطبيقها أن نأتي بتغيرات أساسية فى كثير من مبادئ الإسلام وقواعده ، تفاديا للتناقض بين هذه الأحكام وبين كثير من أسس الإسلام ومبادئه ، إذ من المستحيل

أن يقع التناقض بين أحكام الإسلام ، وهو الدين المحكم المنزل من عند الله ، ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ (١) .

وهذه بعض صور التناقض المترتبة على القول بعدم جواز المزارعة :

١ — لا تنحصر حقوق الملكية في النظام الإسلامي في الرجال الأقوياء فقط ، بل تشمل — إلى جانب هؤلاء — الضعفاء من النساء والولدان والمرضى والعاجزين ، فإن كانت المزارعة أمرا منهيًا عنه في الإسلام ، فأى معنى للملكية الزراعية هؤلاء الضعفاء الذين لا يمكن لهم أن يزرعوا أرضهم بأنفسهم ؟

٢ — كما أن ثروة رجل واحد وأمواله تتوزع بعد وفاته بين غير واحد من الرجال والنساء بموجب نظام الميراث في الإسلام ، فقد يتجمع كذلك عند رجل واحد ما يتركه كثير من الرجال والنساء من الأموال بعد وفاتهم ، أفليس من العجيب إذن أن يجمع قانون الإسلام في الإرث كمية وافرة من الأرض عند رجل واحد ، ولكن قانونه في الزراعة يحرم عليه أن ينتفع بجزء كبير من هذه الملكية ، لأنه لا يمكن له أن يعمل فيه بيده ؟ .

٣ — إن نظام الإسلام بالنسبة للبيع والشراء لم يقيد الإنسان في نوع من أنواع الأشياء المباحة بألا يشتري منه أكثر من قدر مخصوص معلوم . وهذا الحق كما يحزره الإنسان ويتمتع به في كل شيء من الأشياء المباحة . كذلك يحزره ويتمتع به في شراء الأرض ، ولكن الغريب في الأمر أن يشتري الإنسان ما يشاء من الأرض بموجب القانون ، ولكن لا يكون له الحق في الانتفاع من ملكيته المشروعة إلا بقدر مخصوص معلوم ، ولا يستطيع أن ينتفع بباقي أرضه ، لأنه عاجز عن زراعتها بنفسه .

٤ — حض الإسلام على البر والجود والإحسان في كل شأن من شئون الحياة ، ولكننا لا نجد في أية ناحية من نواحيها قد فرض البر والجود والعطاء على الإنسان فرضا ، بعد أن يؤدي ما عليه من الحقوق والواجبات ، فمن أدى زكاة ماله مثلا ، فلا ريب أن الإسلام يحثه ويرغبه في أن يتصدق ببعض مازاد عن حاجاته من

(١) سورة النساء : الآية رقم ٨٢ .

الأموال على المحتاجين من الفقراء والمساكين ، ولكنه لا يفرض عليه الصدقة النافلة . وكذلك إذا كان عند الإنسان بيت كبير أو بيوت تزيد عن حاجته فالإسلام يرحب في أن يسمح للذين لا مأوى لهم بأن ينتفعوا مجاناً بما عنده من البيوت الزائدة عنه ولكنه لا يقول إنه من الواجب عليه أن يسمح لهم بذلك مجاناً ، وإنه لا يحل له أن يكرهم إياها بحال من الأحوال ، وكذلك الأمر في الملابس والأواني والمراكب الزائدة عن حاجات الإنسان ، فلا ريب أنه مما قد استحسنته الإسلام استحساناً عظيماً ، أن يجود بها الإنسان على إخوانه الذين يفتقدونها ويحتاجون إليها ، ولكن الإسلام ما فرض ذلك على الإنسان فرضاً ، وما حرم عليه أن يبيع أو يكرى ما عنده من الأدوات الزائدة عن حاجاته .

فما للأرض الزراعية أن يغير الإسلام مبادئه العامة في شأنها ويجبر الإنسان — بعد أن يأخذ منه الزكاة على ما أغلت أرضه — على أن يعطى الآخرين ما عنده من الأرض الزائدة عن حاجته أو العاجز عن زراعتها بنفسه ، ولا يعاملهم أبداً على أساس المشاركة والمزارعة ؟ يقول الشوكاني : بعد أن ذكر حديث أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : « من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليحرثها أخاه (أى يعيره إياها) ، فإن أبى فليمسك أرضه » .

يقول : وبالإجماع تجوز الإجارة ولا تجب الإعارة ، فعلم أنه أراد النذب لأن العارية إذا لم تكن واجبة بالإجماع من غير فرق بين المزارعة وغيرها ، لم يجب على الإنسان أن يزرع أرضه بنفسه أو يعيرها أو يعطلها ، بل يجوز له أمر رابع وهو الإجارة ، لأنها جائزة بالإجماع ، والعارية لا تجب بالإجماع فلا تجب عليه ، وإذا انتفى الوجوب بقى النذب^(١) .

هـ — أذن القانون الإسلامى للإنسان أن يعامل غيره معاملة المضاربة في التجارة والصناعة وغيرهما من مناحى الاقتصاد الأخرى فللإنسان أن يعطى ماله لغيره ويتفق معه على أن يتجر بماله وهو شريكه في الربح بالنصف أو الثلث أو الربع أو أية نسبة يتفقان عليها ، وكذلك شريكه في الخسارة . أما الأرض ، فبأى سبب معقول لا يجوز

(١) نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٩ ، ٢٨١ .

للإنسان أن يعطيها غيره على أن يزرعها ، وهو شريكه فيما تنتج من الغلة بالثلث أو الربع أو النصف أو غير ذلك^(١) .

يقول ابن القيم : في قصة خيبر دليل على جواز المزارعة والمساقاة بجزء من الأرض من ثمر أو زرع كما عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر على ذلك ، واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ البتة واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه ، وليس هذا من باب المؤاجرة في شيء بل من باب المشاركة ، وهو نظير المضاربة سواء ، فمن أباح المضاربة وحرم ذلك فقد فرق بين متماثلين^(٢) .

هذه أمثلة بارزة للتناقض ، تبين أن حرمة المزارعة ، والأمر بالألا يزرع الإنسان أرضه إلا بنفسه ، مما لا يتلائم مع نظام الإسلام ومبادئه العامة ، وأنه يلزم للقول بذلك أن تأتي بتغييرات في كثير من مبادئ الإسلام وقوانينه الأخرى ، وأما إذا بقيت سائر مبادئه وقوانينه على حالها ، فلا بد أن يقع التصادم والتعارض بينها وبين القول بحرمه المزارعة ، ويظل واقعا على الدوام . وهذا لا يمكن أن يتأتى في الإسلام وهو منزل من عند الله — كما أشرنا سابقا — ولذلك يلزم القول بجواز المزارعة في ضوء الأدلة التي دلت على جوازها وكذلك فإن المزارعة هي في الواقع مشاركة « فإن الثماء الحادث يحصل من منفعة أصليين : منفعة العين التي لهذا ، كبدنة وبقرة ، ومنفعة العين التي لهذا ، كأرضه وشجره »^(٣) فالمزارعة ليست مؤاجرة ، حتى أنه إذا لم يأت الزرع بمحصول ولم يكن للمزارع ما يأخذه نظير ما بذل في الأرض من عمل فيكون بهذا قد عمل ولم يستوف أجره وهذا ظلم وأكل للمال بالباطل ... إن الصورة في المزارعة ليست هكذا ، فالمزارع شريك لصاحب الأرض ، وهنا لا يأكل أحدهما مال الآخر ، لأنه إن لم ينبت الزرع ذهبت منفعة بدن المزارع ، كما ذهبت منفعة أرض هذا ، ورب الأرض لم يحصل على شيء حتى يكون قد أخذه والآخر لم يأخذ شيئا^(٤) .

(١) راجع : ملكية الأرض في الإسلام : للمودودي ص ٦٥ — ٦٨ .

(٢) زاد المعاد : لابن القيم ج ٢ ص ١٤٣ .

(٣) انظر : القواعد النورانية : لابن القيم ص ١٦٥ .

(٤) راجع في هذا : القواعد النورانية ض ١٦١ .

كما أن التوسعة على الناس وتحقيق مصلحتهم تستدعى القول بجواز المزارعة ،
والحاجة داعية إليها ، لأن من يملك الأرض قد يكون عاجزا عن زراعتها ، أو قد لا
يحسن القيام عليها ورعايتها ، ومن يحسن الزراعة ويحيدها قد لا يملك الأرض ، فيحتاج
مالك الأرض إلى من يعمل فيها ، ويحتاج الذى لا يملك إلى العمل ، ولو اكتفى
المالك من يعمل فى أرضه ، فرما يتهاون العامل فى عمله ويتكاسل فيه ولا يحميه ، أما
لو أخذ الأرض مزارعة ، فسوف يبذل فيها قصارى جهده ، لأنه شريك فى الثمرة ،
ولهذا دعت الحاجة إلى جواز المزارعة وإباحتها . وبهذا تبقى المزارعة وجهها من أوجه
التعاون بين الأرض والعمل ، وطريقا إلى زيادة دخل كل من مالك الأرض والعامل .
وأسلوبا من أساليب تنمية المجتمع وتحقيق كفايته ورخائه .



الفرع الثانى عقد المساقاة

والمساقاة فى اصطلاح الفقهاء هى : عقد على مؤنة نمو النبات بقدر لا من غير غلته ، لا بلفظ بيع أو إجارة أو جعل^(١) .

وفى معنى المحتاج : حقيقة المساقاة : أن يعامل المالك غيره على نخل أو شجر عنب ، ليتعهد بالسقى والتربة على أن الثمرة لهما^(٢) .

وميزة التعريف الأول : أنه لم يحصر محل عقد المساقاة فى النخل والكرم كما جاء فى التعريف الثانى ، بل جعل المساقاة فيما يشمل هذين النوعين وغيرهما مما له ثمرة من الأشجار .

كما أن التعريف الأول قد بين نصيب العامل بأنه « قدر » من الثمرة ، يقع عليه الاتفاق ، أما القول فى التعريف الثانى بأن « الثمرة لهما » يوهم أنه تقسم بينهما بالنصف دائما « فالمساقاة ما كان فى النخل والكرم وجميع الشجر الذى يشمر ، بجزء معلوم من الثمرة للأجير ، وإليه ذهب الجمهور ، وخصها الشافعى فى قوله الجديد بالنخل والكرم ، وخصها داود بالنخل ، وقال مالك : تجوز فى الزرع والشجر . والمساقاة لا تجوز فى البقول عند الجميع . وروى عن ابن دينار أنه أجازها فى البقول .

والحاصل أن من قال أنها واردة على خلاف القياس ، قصرها على مورد النص ، ومن قال إنها واردة على القياس ، ألحق بالمنصوص غيره^(٣) . وإذا كان مورد المساقاة عند الشافعية هو النخل والعنب ، فقد جوزها الشافعى فى القديم فى سائر الأشجار المثمرة^(٤) .

والمساقاة شبيهة بالمزارعة فى كونهما واردتين على استغلال الأرض والقيام عليها

(١) راجع : مواهب الجليل : للحطاب ، التاج والإكلیل : للمواق ٥ / ٣٧٢ .

(٢) انظر : الشربى الخطيب . معنى المحتاج ٢ / ٣٢٢ .

(٣) راجع فى هذا : نيل الأوطار : للشوكالى ٥ / ٢٧٣ .

(٤) انظر : متن المنهاج ومعنى المحتاج عليه ٢ / ٣٧٣ .

في نظير أن تقسم الثمرة الناتجة عنها بين مالك الأرض والعامل بالنسبة التي يتفقان عليها ، إلا أن العامل في المساقاة إنما يعمل في سقى الشجر القائم بالفعل ، ويتعهده بالتربية والعناية ، على أن تكون له حصة معلومة من الثمار التي ينتجها هذا الشجر .

« والأصل في جواز المساقاة خبر الصحيحين من أنه عليه السلام عامل أهل خير ، وفي رواية : دفع إلى يهود خيبر نخلها وأرضها بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع .

كما أن الحاجة داعية إليها ، لأن مالك الأشجار قد لا يحسن تعهدها أو لا يتفرغ له ، ومن يحسن ويتفرغ قد لا يملك الأشجار فيحتاج ذلك إلى الاستعمال وهذا إلى العمل ، ولو اقتصرت المالك لزمته الأجرة في الحال ، وقد لا يحصل له شيء من الثمار ، ويتهاون العامل ، فدعت الحاجة إلى تجويزها » (١) .

قال الحازمي : روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وسعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز وابن أبي ليلى وابن شهاب الزهري ، ومن أهل الرأي أبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن ، قالوا تجوز المزارعة والمساقاة بجزء من الثمر أو الزرع ، قالوا ويجوز العقد على المزارعة والمساقاة مجتمعين ، فتساقيه على النخل وتزاعره على الأرض كما جرى في خيبر ، ويجوز العقد على كل واحدة منهما منفردة (٢) .

قال الإمام مالك : المساقاة في كل ذي أصل من الشجر حائزة ، مالم يحل بيع ثمرها ، على ما يشترط من ثلث أو ربع أو أقل أو أكثر ، ويجوز على أن للعامل جميع الثمرة كالربح في القراض (٣) .

ويقول ابن رشد : تجوز المساقاة في كل أصل له ثمرة ، مالم يحل بيع الثمرة ، كان الأصل تاباً أو غير ثابت ، إلا أن غير الثابت لا تجوز مساقاته إلا بعد أن ينبت ويستقل ، ولا يجوز في شيء من البقول ، لأن بيعها يحل إذا نبتت واستقلت (٤) .

(١) راجع في ذلك : معى المختار ٦ / ٣٢٢ — ٣٢٣ .

(٢) راجع في ذلك . الشوكاني في نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤

(٣) انظر . التاج والإكليل : للمواق ج ٥ ص ٣٧٣ .

(٤) انظر . المرجع السابق ج ٥ ص ٣٧٢

ومن شروط المساواة أنها لا تصح إلا في أصل يشمر أو ما في معناه من ذوات الأزهار والأوراق المنتفع بها كالورد والياسمين^(١) .

والقول بجواز المساواة يعنى أن يلتقى جهد العامل وعمله مع الأرض وما عليها من شجر وزرع ، ليقوم بذلك عقد إنتاجى ، يتم في إطاره بذل العامل لجهد في تعهد الأشجار والزررع القائمة بالسقى والتربية والرعاية .

وهو — بلا شك — عقد يعمل على زيادة الإنتاج ونموه ، كما أن من شأنه أن تستغل من خلاله طاقات وجهود وقوى قد تكون عاطلة ولا تجد من الأعمال ما تقوم عليه ، ما تقوم عليه ، فيفتح هذا العقد بابا واسعا لكل هذه الطاقات والقوى لكي تشارك في الإنتاج وتسهم فيه بنصيب وافر ، فيتحقق بذلك الرخاء وزيادة الدخل لكل من الفرد والمجتمع على السواء .



(١) المرجع السابق ج ٥ ص ٣٧٢ .

الفرع الثالث إجارة الأرض

ذهب بعض الفقهاء منهم طاوس وطائفة قليلة إلى أنه لا يجوز كراء الأرض مطلقا ، لا بجزء من الثمر والطعام ، ولا بذهب ولا بفضة ، ولا بغير ذلك ، وذهب إلى هذا ابن حزم وقواه واحتج له بالأحاديث المطلقة في ذلك^(١) .

وقد استدلل هذا الفريق من الفقهاء على رأيهم هذا بعدة أحاديث منها :

١ — عن جابر بن عبد الله قال : كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ فنصيب من القصرى ومن كذا ومن كذا ، فقال النبي ﷺ : « من كان له أرض فليزرعها أو ليحرقها أخاه وإلا فليدعها »^(٢) .

٢ — روى رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن كراء الأرض^(٣) .

٣ — عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من كانت له أرض فليزرعها أو ليحرقها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه »^(٤) .

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث أن الرسول ﷺ طلب من المالك أن يزرع أرضه بنفسه ، فإن لم يفعل ، فعليه أن يحرقها أخاه ، أى يجعلها مزرعة له بلا عوض ، وذلك بأن يعيره إياها ، وبشهاد لهذا المعنى الرواية التى أتت بلفظ « لأن يمنح أحدكم أخاه ، خير له من أن يأخذ عليها خراجا معلوما » ، أى يجعلها منحة له ، والمنحة العارية ، وفى هذا دليل على المنع من مؤاجرة الأرض مطلقا ، لقوله « وإلا فليدعها » وقوله « فإن أبى فليمسك أرضه » كما أن حديث رافع صريح فى نهى السبى ﷺ عن كراء الأرض نهيا مطلقا ، فدل ذلك على عدم جواز إجارة الأرض^(٥) .

(١) انظر : الشوكاني : بيل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٤

(٢) رواه مسلم والإمام أحمد . وانظر بيل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٨ .

(٣) رواه أبو داود ، وذكره الشوكاني فى بيل الأوطار ح ٥ ص ٢٨٠ ، وقال : أصله فى الصحيحين .

(٤) أخرجه البخارى ومسلم . راجع بيل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٩ .

(٥) راجع فى هذا : الشوكاني فى بيل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٨ ، ٢٨٠ .

وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز كراء الأرض بكل ما يجوز أن يكون ثمنا في المبيعات من الذهب والفضة والعروض والطعام ، سواء كان من جنس ما يزرع في الأرض أو غيره ، لا يجوز من الخارج منها^(١) .

وقد أطلق ابن المنذر أن الصحابة أجمعوا على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة ونقل ابن بطال اتفاق فقهاء الأمصار عليه^(٢) .

وقال الإمام مالك إنه يجوز كراء الأرض بغير الطعام والتمر ، لا بهما ، لئلا يصير من بيع الطعام بالطعام ، وحمل النهي الوارد عن كراء الأرض على ذلك .

قال ابن المنذر : ينبغي أن يحمل ما قاله مالك على ما إذا كان المكري به من الطعام جزءا مما يخرج منها ، فأما إذا اكتراها بطعام معلوم في ذمة المكري ، أو بطعام حاضر يقضيه المالك ، فلا مانع من الجواز^(٣) .

قال ابن قدامة : « تجوز إجارة الأرض بالورق والذهب وسائر العروض سوى المطعوم في قول أكثر أهل العلم . قال أحمد : قلما اختلفوا في الذهب والورق . وقال ابن المنذر . أجمع عوام أهل العلم على أن اكتراء الأرض وقتا معلوما جائز بالذهب والفضة^(٤) . »

ويستدل لهذا الرأي بما رواه ابن خديج قال : كنا أكثر الأنصار حقلًا ، فكنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه ، فرمما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فنهانا عن ذلك ، فأما الورق فلم ينهنا^(٥) .

فالنهي محمول على الوجه المفضي إلى الغرر والجهالة ، لا عن كرائها مطلقا حتى بالذهب والفضة . وقد صرح رافع بأن الرسول ﷺ لم ينههم عن كراء الأرض بالورق ، ولا منافاة بين هذه الرواية ، وبين الرواية الثانية التي وردت عن رافع ، والتي قال فيها ، « فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ » لأن عدم النهي عن الورق لا يستلزم وجوده ، ولا وجود المعاملة به . وفي رواية عن رافع عند البخاري أنه قال : ليس بها

(٣) المرجع السابق ح ٥ ص ٢٧٤ — ٢٧٥ .

(١) (٢) المرجع السابق ح ٥ ص ٢٧٤

(٥) أخرجه البخاري ومسلم .

(٤) راجع ابن قدامة : المعنى ح ٥ ص ٤٢٩

بأس بالدينار والدرهم^(١) .

وقد جاءت رواية سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه صريحة في جواز الكراء بالذهب والفضة فعن سعد بن أبي وقاص أن أصحاب المزارع في زمن النبي ﷺ كانوا يكرون مزارعهم بما يكون في السواق وما سعد بالماء مما حول النبت ، فجاءوا رسول الله ﷺ فاختصموا في بعض ذلك ، فنهاهم أن يكروا بذلك ، وقال : أكروا بالذهب والفضة^(٢) .

وقد استدلل بهذا الحديث من أجازوا كراء الأرض بالذهب والفضة ، وألحقوا بهما غيرهما من الأشياء المعلومة ، لأنهم رأوا أن محل النهى فيما لم يكن معلوما ولا مضمونا^(٣) .

واستدلوا أيضا بما رواه حنظلة بن قيس ، قال : سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والفضة ، فقال : لا بأس به ، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات وإقبال الجداول وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويسلم هذا ويهلك هذا ، ولم يكن للناس كرى إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به^(٤) .

قال الصنعاني : « في هذا الحديث بيان لما أجمل في المتفق عليه من إطلاق النهى عن كراء الأرض . والحديث دليل على صحة كراء الأرض بأجرة معلومة من الذهب والفضة ، ويقاس عليهما غيرهما من سائر الأشياء المتقدمة^(٥) .

وقد أجاب المجيزون لكراء الأرض على أدلة المانعين ، بأن النهى عن كرائها محمول على الوجه المفضى إلى الغرر والجهالة ، أو أن النهى الوارد في الأحاديث محمول على التنزيه كما حملوا الأمر الوارد في بعض الأحاديث بمنح الأرض ، دون أخذ عوض لذلك ، بأن الأمر للندب وليس للوجوب^(٦) .

(١) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٦ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي .

(٣) نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٨٠ .

(٤) رواه مسلم وأبو داود والنسائي .

(٥) انظر : الصنعاني : سبل السلام ج ٣٤ ص ٦٩ .

(٦) راجع في ذلك : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٦ ، ٢٧٨ .

كما أنه قد روى عن طاووس — وهو من الذين نسبوا إليه القول بالنهي عن كراء الأرض — ما يدل على جواز كرائها ، فعن مجاهد قال : أخذت بيد طاووس فأدخلته إلى ابن رافع بن خديج ، فحدثه عن أبيه أن النبي ﷺ نهى عن كراء الأرض ، فأبى طاووس ، وقال : سمعت ابن عباس لا يرى بذلك بأسا . وهذه الرواية عن طاووس تدل على أنه كان لا يمنع من كراء الأرض مطلقا (١) .

من كل هذا يتضح أن القول بالرجح ، هو قول من ذهبوا إلى جواز كراء الأرض بأجرة معلومة ، لما استندوا إليه من أدلة قوية تؤيد دعواهم ، ولأنهم ردوا على أدلة من قال بالمنع ، ووفقوا بين الأحاديث الواردة بالنهي وغيرها التي وردت بالحواز ، وهذا هو الذي يجب أن يصار إليه عند التعارض الظاهر بين الأحاديث ، فالجمع بينها ما أمكن هو الواجب .

وبجواز إجارة الأرض نكون بصدد عقد إنتاجي جديد — بالإضافة إلى العقود السابقة — فيه تعمير للأرض ، واستغلال لمنافعها ، والحصول على خيراتها وثمارها ، ولا شك أن هذا العقد يستفيد فيه من الأرض طرفان ، أحدهما المؤجر والآخر المستأجر ، مما يكون له أكبر الأثر في زيادة دخول الأفراد ورفع مستوى معيشتهم ، وهذا ما يهدف إليه الإسلام ويعمل على تحقيقه .



(١) رواه النسائي ، وانظر نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٨٠

المطلب الثانى الإنتاج الصناعى

يقاس تقدم الأمم بمقدار ماوصلت إليه من التطور فى مجال الصناعة ، وتبنى الحضارات المادية الحديثة على الأسس العلمية فى ميدان الإنتاج الصناعى .

« فالصناعة من أهم الأركان التى يقوم عليها بناء العالم ، وهى أسس الحضارات . فالحضارات مجموعة من الأفكار تجسدها مجموعة من الصناعات . وبالصناعة يقوم الهيكل الاقتصادى للعالم كله ، فلا شك أنها أصبحت الآن أخصب الموارد الاقتصادية التى تمد الدول بكل إمكانيات التقدم والرخاء »^(١) .

وإذا كانت الصناعة تنشأ وتهدف إلى إشباع حاجات المجتمع ، فلا بد لها من أن تشمل كل مجالات الحياة ، وأن تتنوع وتتعدد بمقدار ما تكون الجماعة فى حاجة إليه منها .

ولقد عدها الفقهاء المسلمون من فروض الكفاية التى يجب على الجماعة القيام بها ، وإلا أثموا جميعا ، وفى مقدمتهم الحكام وولاة الأمور .

يقول الإمام الغزالي بعد أن ذكر أن تعلم بعض العلوم كالحساب والطب من فروض الكفاية : « إن أصول الصناعات من فروض الكفاية ، كالفلاحة والحياكة والسياسة ، بل الحجامة والخياطة ، فإنه لو خلا البلد من الحجام لسارع الهلاك إليهم

(١) انظر : الشيخ أبو الوفا الراغبى : من قضايا العمل والمال فى الإسلام ص ٥٩ .

بتعريضهم أنفسهم للهلاك ، فإن الذى أنزل الداء أنزل الدواء وأرشد إلى استعماله ، وأعد الأسباب لتعاطيه ، فلا يجوز التعرض للهلاك وإهماله» (١) .

ويقول الإمام ابن تيمية : « ... ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس ، مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية ، فإن الناس لابد لهم من طعام يأكلونه وثياب يلبسوها ومساكن يسكنونها ... فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد بن حنبل وغيرهم ، كأبى حامد الغزالى وأبى الفرج بن الجوزى وغيرهما : إن هذه الصناعات فرض على الكفاية فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها ، كما أن الجهاد فرض على الكفاية ، إلا أن يتعين فيكون فرضا على الأعيان ، مثل أن يقصد العدو بلدا ، أو مثل أن يستنفر الإمام أحدا» (٢) .

ثم يقرر ابن تيمية أن الصناعة تكون فرض عين إذا تخصص بها قوم ، والناس محتاجون إليها ، ولولى الأمر إجبار أهل الصناعات فى هذه الحال على القيام بها ، فيقول « فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم ، صار هذا العمل واجبا ، يجبرهم ولى الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل» (٣) .

« ولأهمية الصناعة دعا الإسلام إليها ، وجعلها من فروض الكفاية ، بمعنى أن الجماعة الإسلامية لابد أن يتوافر فى أهلها من كل ذى حرفة وصناعة من يكفيها حاجتها من الصناعات المختلفة ، فإذا لم يوجد فيها من ينهض بهذه الصناعات ، أثمت الجماعة كلها ، وبخاصة أولو الأمر ومن ييدهم الحل والعقد» (٤) .

ولقد تعرض المفكرون المسلمون منذ أمد بعيد للكلام عن الصناعة وحكمها وأقسامها وما تتطلبه من علم وخبرة ، كما تعرضوا للكلام عن الصناعات المحرمة وغير ذلك مما يتصل بهذا المظهر الخطير والهام من مظاهر الإنتاج ، وهذا المورد الفعال من موارد الاقتصاد . فنجد مثلا أن ابن خلدون عندما تكلم عن الصناعة اعتبرها ثمانية

(١) انظر : المرجع السابق ص ٥٩ — ٦٠ ، الحسة لاس تيمية ص ١٧

(٢) راجع : الإمام ابن تيمية : الحسة فى الإسلام ص ١٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٩ .

(٤) راجع : الشيخ أبو الوفا المراكى : المرجع السابق ص ٥٩ .

الفلاحة ومتأخرة عنها لأنها مركبة وعلمية تتصرف فيها الأفكار والأنظار ، ولهذا لا توجد غالبا إلا في أهل الحضرة الذى هو متأخر عن البدو وثان عنه ، فيقول ابن خلدون بعد أن بين أن الفلاحة بسيطة طبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر وعلم : « أما الصنائع فهى ثانيها ومتأخرة عنها ، لأنها مركبة وعلمية تتصرف فيها الأفكار والأنظار ، ولهذا لا توجد غالبا إلا في أهل الحضرة الذى هو متأخر عن البدو وثان عنه ، ومن هذا المعنى نسبت إلى « إدريس » الأب الثانى للخلق ، فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحى من الله تعالى » (١) .

وهذا يمكن القول أن الصناعة عند ابن خلدون تعنى : « الأعمال التحويلية المركبة الدقيقة نوعا ما والتي لا تكون إلا حيث يبلغ الإنسان درجة من التحضر والمدنية » (٢) .

فنظرية ابن خلدون فى الصناعة تتفق والمفهوم الحديث لها ، فهو باعتباره الصناعة عملا تحويليا مركبا يخرج صناعة الأدوات الأولية التى يحتاج إليها الصياد أو الزارع — مثلا — من جملة الصناعة بمعناها الحقيقى (٣) .

تنوع الصناعة بمايلبى حاجات المجتمع :

يجب أن تعدد الصناعات وتنوع تبعاً لما تتطلبه حاجات الجماعة وتدعو إليه مصلحة الأمة ولذلك فإن الفقهاء يعدون كل نوع من أنواع الصناعة فرض كفاية مادامت الحاجة داعية إليه ، كما أن المجتمع لا يمكن أن يرقى أو يتقدم أو يصل إلى مرحلة الكفاية والرخاء إذا ماتمسك بصناعة واحدة أو عدد محدود من الصناعات . وفى هذا يقول الإمام الغزالي : « الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعاش وهلك أكثر الخلق . ، فانظام أمر الكل بتعاون الكل ، وتكفل كل فريق بعمل ، ولو

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون : ح ٣ ص ٨٩٩ .

(٢) راجع فى ذلك : د. محمد محمود ربيع : محاضرات فى الاقتصاد السياسى : التى ألقاها على طلبة الدراسات العليا بقسم السياسة الشرعية فى كلية الشريعة والقانون سنة ١٩٦٩ ص ٣٣ .

(٣) انظر استثمار رأس المال فى الإسلام : د. عبد الرشيد بن حاج داثيل ص ٣٢ .

أقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواق وهلكوا ، وعلى هذا حمل بعض الناس قوله عليه السلام « اختلاف أمتي رحمة » أى اختلاف همهم في الصناعات والحرف » (١) .

ويبين ابن خلدون أن الصناعات تتنوع وتكثر تبعا لحاجة الناس لها ، كما أنها تنقسم إلى عدة أقسام من حيث بساطتها وتركيبها ، أو من حيث كونها ضرورية أو كمالية ، فيقول : « إن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران ، فهي بحيث تشد عن الحصر ولا يأخذها العد » (٢) .

ثم يقول في موضع آخر : « ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب ، والبسيط هو الذى يختص بالضروريات ، والمركب هو الذى يكون للكماليات . والمتقدم منها في التعليم هو البسيط : لبساطته أولا ، ولأنه مختص بالضرورى الذى تنوافر الدواعى على نقله فيكون سابقا في التعليم ، ويكون تعليمه لذلك ناقصا . ولا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئا فشيئا على التدريج حتى تكمل ولا يحصل ذلك دفعة وإنما يحصل في أزمان وأجيال ، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة ، لاسيما في الأمور الصناعية ، فلا بد له إذن من زمان ولهذا تجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة ، ولا يوجد منها إلا البسيط ، فإذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع ، خرجت من القوة إلى الفعل » (٣) .

ويستطرد ابن خلدون مبينا أقساما أخرى للصناعة فيقول : « وتنقسم الصنائع أيضا : إلى ما يختص بأمر المعاش ضروريا كان أو غير ضرورى ، وإلى ما يختص بالأفكار التى هى خاصية الإنسان من العلوم والصنائع ، وإلى ما يختص بالسياسة ، ومن الأول : الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها . ومن الثانى : الوراقة ، وهى معانة الكتب بالانتساخ والتجليد ، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك . ومن الثالث : الجنديّة وأمثالها » (٤) .

(١) راجع : إحياء علوم الدين للغزالي ج ٢ ص ٨٤ (٣) راجع : مقدمة ابن خلدون : ج ٣ ص ٩٢٣ .

(٤) المرجع السابق ج ٣ ص ٩٢٤ .

(٢) انظر : المقدمة ج ٣ ص ٩٣١

وبما سبق يتضح أن ابن خلدون يرى أن الصنائع تتدرج نحو الإتقان ، وتنوع وفقا لتقدم الحضارة ورسومها ، وازدياد الحاجات ، وازدياد الثروة^(١) .

ولقد أشار القرآن الكريم إلى بعض الصناعات اللازمة لحاجة الإنسان ومصلحته ، بينما دعت الكثير من آياته إلى التفكير في الكون واستغلال كل ماسخره الله تعالى للإنسان ، مما يعد دعوة صريحة وجادة في الأخذ بالأساليب المتقدمة والمتطورة للوصول إلى أرق الصناعات وأنفعها للبشر .

ومن أهم أنواع الصناعة التي أشارت إليها آيات القرآن الكريم :

١ — صناعة المواد الغذائية : حيث يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخلون منه سكرا ورزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون ﴾^(٢) .

قال ابن عباس في قوله تعالى « سكرًا ورزقًا حسنا » : السكر ماحرم من ثمرتيهما ، والرزق الحسن مأكل من ثمرتيهما . وفي رواية : السكر حرامه والرزق الحسن حلاله ، يعنى مايبس منهما من تمر وزبيب ، وما عمل منهما من طلاء وهو الدبس وخل وقيذ حلال يشرب قبل أن يشتد ، كما وردت السنة بذلك^(٣) .

وكلمة ﴿ تتخلون ﴾ توحى بأن للإنسان أن يستغل ماأنعم الله به عليه ثمار وزروع في تصنيع كافة ما يلزمه من طعام ومواد غذائية ، بحيث تكون حلالا لم يأت من الشارع نص بتحريمها والنهي عنها .

٢ — صناعة الملابس : وفي ذلك بقول الله تعالى ﴿ يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سواآتكم وريشا ﴾^(٤) . أى أنزلنا عليكم لباسين : لباسا يوارى سواآتكم ولباسا يزينكم .

يقول ابن كثير : « يمتن الله على عباده بما جعل لهم من اللباس والريش .

(١) انظر د . محمد محمود ربيع محاضرات في الاقتصاد السباسبى ص ٣٥

(٢) سورة البحل . الآية رقم ٦٧ .

(٣) راجع : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٧٥

(٤) سورة الأعراف . ٢٦

فاللباس ستر العورات ، وهى السوآت . والريش من التكملات والزيادات . قال ابن جرير : الرياش فى كلام العرب : الأثأت وما ظهر من الثياب . وقال العوفى عن ابن عباس : الريش : اللباس والعيش والنعم . وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : الرباش : الحمال ^(١) .

ومن صناعة الملابس الصوفية والوبرية ، بقول القرآن الكريم فى معرض كلامه عما أنعم الله به على الناس من الأنعام : ﴿... ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين﴾ ^(٢) ويقول تعالى : ﴿... وجعل لكم سراويل تقيكم الحر﴾ ^(٣) ، وهى الثياب من القطن والكتان والصوف ^(٤) .

٣ — صناعة المساكن والمنشآت : وعن هذا النوع من الصناعة يقول المولى عز وجل : ﴿... وبوأكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا﴾ ^(٥) ، ﴿... وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين﴾ ^(٦) ، ﴿... وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين﴾ ^(٧) ، ﴿... والله جعل لكم من بيوتكم سكنا﴾ ^(٨) .

٤ — صناعة الحديد : وفى هذا بقول الله تعالى : ﴿... وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾ ^(٩) ، ﴿... فيه بأس شديد﴾ يعنى السلاح كالسيوف والحراب والسنان والنصال والدروع ونحوها . ﴿... ومنافع للناس﴾ أى فى معاشهم كالسكة والفأس والقدوم والمنشار والأزمل والمجرفة والآلات التى يستعان بها فى الحراثة والحياكة والطبخ والخبز وملا قوام للناس بدونه وغير ذلك . وعن ابن عباس قال : ثلاثة أشياء نزلت مع آدم : السندان والكلبتان والميقة ، يعنى المطرقة . رواه ابن جرير وابن أبى حاتم ^(١٠) .

٥ — صناعة التعدين : قال تعالى ﴿... ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية ، أو متاع زبد مثله﴾ ^(١١) . وهو مايسبك فى النار من ذهب أو فضة ، ابتغاء حلية أى ليجعل حليه أو نحاسا أو حديدا فيجعل متاعا ^(١٢) .

(١) راجع : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢٠٧ . (٢) سورة النحل : ٨٠ . (٣) النحل : ٨١ .
(٤) انظر : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٨٠ . (٥) سورة الأعراف : ٧٤ . (٦) سورة الشعراء : ١٤٩ .
(٧) سورة الحجر : ٨٢ . (٨) سورة النحل : ٨٠ . (٩) سورة الحديد : ٢٥ .
(١٠) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٣١٥ . (١١) سورة الرعد : ١٧ . (١٢) راجع : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٠٨ .

ويقول الله تعالى : ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾^(١) ، ويقول جل شأنه : ﴿وَأَسْلَمْنَا لَهُ بَعْنُ الْقِطْرِ﴾^(٢) والقطر : هو النحاس المذاب^(٣) الذى يستخدم فى كثير من الصناعات .

٦ — صناعة الأسلحة والصناعات الحربية : وفى ذلك نأتى عدة آيات من القرآن العظيم ، فيقول المولى تبارك وتعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾^(٤) يعنى السلاح كالسيوف والحراب والسنان والنصال والدروع ونحوها^(٥) .
ويقول عز وجل : ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لَتَحْمِصَنَّكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾^(٦) يعنى صناعة الدروع التى تحمى الإنسان فى ساحة القتال^(٧) .

ويقول تعالى : ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيَكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيَكُمُ بَأْسَكُمْ﴾^(٨) ، فالسراويل التى تقى الإنسان فى البأس (أى القتال) كالدرع من الحديد المصفح والزرذ وغير ذلك^(٩) .

ويقول تعالى : ﴿وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ . أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ وَقَدِرَ فِي السَّرْدِ﴾^(١٠) .
و﴿السابغات﴾ : هى الدروع . ﴿وقدر فى السرد﴾ : إرشاد من الله تعالى لنبيه داود عليه السلام فى تعليمه صناعة الدروع ، قال مجاهد فى قوله تعالى : ﴿وقدر فى السرد﴾ : لا تدق المسمار فيغلق فى الحلقة ولا تغلظه فيقصمها ، واجعله بقدر . وعن ابن عباس : السرد : حلق الحديد^(١١) . وقال تعالى : ﴿وَأَعَدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ...﴾^(١٢) أمر الله تعالى بإعداد آلات الحرب لمقاتلة الكفار حسب الطاقة والإمكان والاستطاعة^(١٣) .

٧ — صناعة السفن : وعن ذلك يأتى قول الله تعالى : ﴿وَاصْنَعِ

-
- (١) سورة الكهف : ٩٦ . (٢) سورة سبأ : ١٢ . (٣) انظر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٠٤ ، ٥٢٨ .
(٤) سورة الحديد : ٢٥ . (٥) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٣١٥ .
(٦) سورة الأنبياء : ٨٠ . (٧) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ١٨٧ . (٨) سورة الحل : ٨١ .
(٩) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٨٠ . (١٠) سورة سبأ : ١٠ ، ١١ . (١١) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٥٢٧ .
(١٢) سورة الأنفال : ٦٠ . (١٣) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٣٢١ .

الفلك بأعيننا ووحينا ﴿١﴾ ، أى اصنع السفينة برأى منا وتعليمنا لك ماتصنعه ﴿٢﴾ .
وقال حل شأنه : ﴿ فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا ﴾ ﴿٣﴾ .

٨ — الصيد والصناعات البحرية : يقول تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا
ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾ ﴿٤﴾ ، ﴿ أحل لكم صيد
البحر وطعامه متاعا لكم وللسياحة ﴾ ﴿٥﴾ وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما
طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم
تشكرون ﴾ ﴿٦﴾ ، ﴿ ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها
وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾ ﴿٧﴾ .

٩ — صناعة الجلود : يقول تعالى : ﴿ والله جعل لكم من بيوتكم سكنا
وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ﴾ ﴿٨﴾ .

١٠ — وسائل المواصلات وصناعاتها المستحدثة : ويمكن أن يستدل على
ذلك بقول الله تبارك وتعالى : ﴿ والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ويخلق
مالاتعلمون ﴾ ﴿٩﴾ .

فقول الله جل شأنه : ﴿ ويخلق مالاتعلمون ﴾ عقب ذكره بعض وسائل
المواصلات التى كانت موجودة حينئذ ، كالخيل والبغال والحمير ، فيه دلالة على أنه
يحب على الإنسان فى كل عصر وزمن أن يعمل عقله وفكره وأن يستخدم ماسخره
الله تعالى له فى الوصول إلى أرقى الصناعات وأحدث الوسائل فى هذا المجال — وكل
مجال — كصناعة السيارات والقطارات والطائرات وغيرها .

وإذا كان القرآن الكريم قد أشار إلى بعض الصناعات — كما تقدم — فإن
التعديد هنا على سبيل المثال ، ولا يفيد الحصر ، والآيات السالفة بينت مجالات
الصناعة وقت التنزيل ، بل اقتصر على بيان الصناعات الغالبة وقتئذ .

(١) سورة هود : ٣٧ . (٢) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٤٤ . (٣) سورة المؤمنون : ٢٧ .
(٤) سورة المائدة : ٩٤ . (٥) سورة المائدة : ٩٦ . (٦) سورة النحل : ١٤٠ .
(٧) سورة فاطر : ١٢٠ . (٨) سورة النحل : ٨٠ . (٩) سورة النحل : ٨ .

وفي هذا الصدد يمكن القول بأن الإسلام يحث المسلمين ، بل بأمرهم بالقيام بكل نوع من أنواع الصناعات اللازمة لحاجتهم ، ويعتبر ذلك في فروض الكفاية التي يجب أدائها ، بل ربما يصل الأمر إلى أن يصبح الصناعة فرض عين . كما وصح ذلك ابن بيمية رضي الله عنه .

والإسلام والمسلمون لابد لهم من قوة خيمهم ، ولابد أن يكونوا في مكان العزة والصدارة التي أرادها الله تعالى لهم : « والله العزة والرسولة للمؤمنين »^(١) ، ولن يكون لهم قوة أو عزة ، ولن تقوم لهم حضارة أو مدنية ، إلا إذا أخذوا بأسباب الصناعة وطوروها وعملوا على ترقيتها وإجارتها ، ومن القواعد الأصولية المقررة أن : « ما لا ينم الواجب إلا به فهو واجب » .

بناء الصناعة على أسس علمية :

لما كانت الصناعة من الأعمال الدقيقة والمركبة التي تحتاج إلى إعمال الفكر وبفظة العقل ، فإننا نجد أن المفكرين المسلمين — منذ أمد بعيد — قد بينوا أن الصناعة لا تقوم ولا تزدهر إلا إذا سبت على أسس علمية قوية ، كما يجب على القائم بها ألا تنقصه الخبرة والدراية اللازمة لمباشرتها ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم ، يكون حذف المنعلم في الصناعة وحصول ملكته »^(٢) . ثم يبين أن : « الصناعة هي ملكة في أمر عملي وفكري ، وبكونه عمليا ، هو جسماني محسوس والأحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل ، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم »^(٣) .

وكلام ابن خلدون يشعر بأن للعلم والخبرة أثرا بالغ الأهمية في نشر الصناعة وإنقاذها والوصول بها إلى أعلى مراحل التقدم والتطور .

وفي هذا المجال يقول الإمام العزالي : « لا ينبغي للصانع أن يتهاون بعمله على وجه لو عامله به غيره لما ارتضاه لنفسه ، بل ينبغي أن يحسن الصنعة ويحكمها ، ثم

(١) سورة المائدة : ٨ (٢) راجع مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ٩٢٣ . (٣) نفس المرجع ونفس الموضع .

يبين عيها إن كان فيها عيب ، فبذلك يتخلص» (١) .

ورأى هذين المفكرين يتفق مع تعاليم القرآن الكريم التي توجب على كل من يباشر عملاً أن يتقنه ويحسنه ، وإذا كان من شأن العلم أن يكشف عن أساليب جديدة في الإنتاج تؤدي إلى زيادة إنتاج السلعة وتحسينها ، فيكون من الواجب على المسلم أن يتزود بهذا العلم في كل ما يباشره من عمل ، إذ أن الله تعالى قد فضل العلم والعلماء فقال جل شأنه : ﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ (٢) .

كما أن الله سبحانه قد حث الناس على الاكتشاف والاستنباط العلمي ، لأنه خلقهم خلقتهم في الأرض ، ومعنى استخلافهم في الأرض هو أن يدبروها ويعمروها وينتفعوا بجميع ما أودعه الله فيها من موارد ومنافع ، وهذا لا يتحقق إلا عن طريق الاكتشاف والاستنباط العلمي (٣) .

ويذهب ابن خلدون إلى أن الصناعة لا تكون جيدة بالأمصار المستحدثة العمران ، بالدرجة التي تكون عليها في الأمصار التي استبحرت في الحضارة والعمران ، ويبين السبب في ذلك فيقول : « إن الناس ما لم يستوف العمران الحضري وتمتد المدينة ، إنما همهم في الضروري من المعاش ، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها . فإذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمال ووفت بالضرورة وزادت عليه ، صرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش . ثم إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية ، فهو مقدم لضروريته على العلوم والصنائع ، وهي متأخرة عن الضروري .

وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع ، للتأنيق فيها حينئذ واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوافر دواعي الترف والثروة ، وأما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط ، خاصة المستعمل في الضروريات ، من نجارة أو

(١) راجع : من قضايا العمل والمال في الإسلام : للشيخ أبو الوفا المراعي ص ٦٢ .

(٢) سورة الزمر : الآية رقم ٩ .

(٣) انظر . عبد الرشيد بن حاج داتيل . استثمار رأس المال في الإسلام ص ٤٠ — ٤١ .

حدادة ، أو خياطة أو جزارة ، وإذا وجلت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة ، وإنما يوجد منها بمقدار الضرورة . وإذا زخر بحر العمران وطلبت فيه الكمالات ، كان من جملة التائق في الصنائع واستجاداتها ، فكملت بجميع معوماتها ، وتزايدت صنائع أخرى معها ، مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله ^(١) .

ثم يبين العلامة ابن خلدون أن كثرة الطلب على الصناعة يؤدي إلى العناية بها والاهتمام بشأنها ، وخلق فروع إنتاج جديدة لها ، وهي نظرة يتفق معه فيها الاقتصاديون المحدثون ^(٢) .

ويوضح ابن خلدون هذا الأمر قائلا : « والسبب في ذلك ظاهر ، وهو أن الإنسان لايسمح لعمله أن يقع مجانا ، لأنه كسبه ومنه معاشه ، إذ لافائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه ، فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصرو ، ليعود عليه بالنفع ، وإن كانت الصناعة مطلوبة. وتوجه إليها النفاق ^(٣) ، اجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم . وإذا لم تكن مطلوبة لم تنفق سوقها ، ولا يوجه قصد إلى تعلمها ، فاختصت بالترك ، وفقدت للإهمال ، ولهذا يقال عن على رضي الله عنه : « قيمة كل امرئ ما يحسن » بمعنى أن صناعته هي قيمته ، أي قيمة عمله الذي هو معاشه ^(٤) .

توجيه الإسلام في مجال الصناعة :

إذا كان الفقهاء المسلمون قد ذهبوا إلى اعتبار كل نوع من أنواع الصناعة التي يحتاجها المجتمع فرضا من فروض الكفاية — وقد يصل إلى أن يكون فرض عين — فإنما يقصدون بذلك الصناعات النافعة والضرورية التي لا يكون للناس غنى عنها ، والتي تحقق للمسلمين مجتمع العزة والأمن والرخاء ، فهم وقت السلم يعنون

(١) راجع المقدمة لابن خلدون ح ٣ ص ٩٢٤ — ٩٢٥ .

(٢) انظر مثلا : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسي ص ٢١٤ .

(٣) نفقت البضاعة ، نفق نفاقا : راجت وكار طلائها . انظر : المصباح والصباح .

(٤) راجع : مقدمة ابن خلدون ح ٣ ص ٩٢٨ .

بالصناعات التى تتوفر لهم حياة طيبة وعيشا كريما ، وهم مدعون فى وقت الحرب إلى صناعة الأسلحة والمعدات الحربية ، دفعا للعدوان ومواجهة للمعتدين ، مع مراعاة أنهم مأمورون فى زمن السلم أن يعدلوا القوة وأن يكونوا على أهبة الاستعداد لمواجهة أى اعتداء ، ولإحداث الرهبة فى نفوس الأعداء ، حتى لاتسول لهم نفوسهم أن يعتدوا على المسلمين وأوطانهم وهو مايمكن أن نسميه « بالسلم المسلح » وهو ماثير إليه الآية القرآنية الكريمة : ﴿ وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ، تَرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لِاتَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَاتَنَفَقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ ﴾ (١) .

أما الصناعات الضارة التى لاتعود على الإنسان إلا بالشر والأذى ، فقد حرمها الإسلام ، ونهى المسلمين عن أن يخوضوا ميادينها ، ومن هذه الصناعات :

١ — صناعة المأكولات والمواد النجسة :

نهى الإسلام عن أكل النجاسات أو اتخاذ أى شىء منها ، أو الانتفاع بها بأى وجه من الوجوه ، فعن رسول الله ﷺ ، فيما رواه عنه جابر بن عبد الله رضى الله عنه أنه قال : « إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، فقيل يارسول الله : أرأيت شحوم الميتة ، فإنه يطلى بها السفن ، ويدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس (٢) ؟ فقال : لا هو حرام . ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : قاتل الله اليهود ، إن الله لما حرم شحومها جعله (٣) ، ثم باعوه فأكلوا ثمنه » (٤) .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : « لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شىء حرم عليهم ثمنه » (٥) .

-
- (١) سورة الأهل : الآية رقم ٦٠
 (٢) يستصبح بها الناس الاستصباح : استعمال من المصباح ، وهو السراج الذى يشتعل منه الضوء .
 (٣) حملوه : أى أدابوه . يقال جملة : إذا أدابه ، والحميل : الشحم المذاب .
 (٤) رواه الجماعة ، وابطل من ذلك وثى معنى الكلمتين السابقتين . بيل الأوطار ح ٥ ص ١٤١ — ١٤٢
 (٥) رواه أحمد وأبو داود والسيوطى فى بيل الأوطار ح ٥ ص ١٤٢ .

وجه الاستدلال بهذه الأحاديث : أن تحريم الشيء يقتضى عدم جواز تصنيعه ، لأن تصنيعه يعد وسيلة إلى البيع المحرم ، فيكون محرماً مثله . ومن القواعد الفقهية المقررة أن : « ما حرم استعماله حرم اتخاذه »^(١) ، لأن اتخاذه يؤدي إلى استعماله ، ومن هنا يمكن القول بأن وسيلة المحرم محرمة . وقد ذهب بعض الأصوليين إلى القول « بسد الذرائع » للحيلولة دون الوصول إلى الضرر والمفسدة « والعلة في تحريم بيع الخنزير وبيع الميتة وشحومها ، هي النجاسة عند جمهور العلماء ، فيتعدى ذلك إلى كل نجاسة »^(٢) .

وبهذا يمكن القول بأن تصنيع كل نجس يعد من المحرمات التي نهت عنها الشريعة ، لما فيها من الفساد وإلحاق الضرر بالناس .

٢ — صناعة المسكرات :

يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ﴾^(٣) .

ففي هذه الآية تأكيد لتحريم الخمر والميسر ، وذلك أن الله صدر الآية ﴿ إِنَّمَا ﴾ وقرنها بالأضنام والأزلام ، وبماهما رجساً ، وجعلهما من عمل الشيطان ، تنبها على أن الاشتغال بهما شر بحث ، وأمر باجتنابهما ، وجعل ذلك سببا يرحى منه الفلاح ، ثم قرر بأن فيهما من المفاسد الدينية والدينية المقتضية للتحريم ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم متبهون ﴾^(٤) .

وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ لما نزلت عليه هذه الآية قال : « إن الله تعالى حرم الخمر ، فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب »

(١) راجع الأشباه والبطائر للسيوطي ص ١٦٧

(٢) انظر . سل الأوطار ج ٥ ص ١٤٢

(٣) سورة المائدة ٩٠

(٤) سورة المائدة ٩١ ، وانظر في معنى الآية . تفسير السعدي ص ١٦١

ولايبع» (١) .

وعن عبد الله بن عمر — رضى الله عنهما — أن رسول الله ﷺ قال :
« لعن الله الخمر وشاربها وساقها ومبتاعها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها
والمحمولة إليه » زاد ابن ماجة « وأكل ثمنها » (٢) .

ويذهب الجمهور إلى أن العلة في تحريم الخمر هي الصد عن ذكر الله ، استنادا
إلى مانبه الله عليه بأن الخمر تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهذه العلة موجودة
في جميع المسكرات ، فوجب طرد الحكم في الجميع ، وقال النووي : إنه يمكن أن
يقال أن العلة هي الإسكار (٣) . وهذا لا يبعد عن قول الجمهور ، إذ كل مسكر
يصد عن ذكر الله ، وقد روى أبو موسى أن رسول الله ﷺ قال : « كل مسكر
خمر » (٤) .

وعن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « كل مسكر خمر وكل
مسكر حرام » و « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » (٥) .

وعلى هذا فإن الحشيشة المصنوعة من ورق القنب حرام (٦) ، وكذا ما يماثلها
والمعيار هو الإسكار والصد عن ذكر الله .

وتحريم تصنيع المسكرات يدخل تحت قاعدة « ما حرم استعماله ، حرم
اتخاذها ، و « وسيلة المحرم محرمة » .

٣ — صناعة مالا منفعة فيه شرعا :

ودليل ذلك قول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ
مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ وحديث جابر عن رسول الله ﷺ : « إن الله حرم

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١١ / ٢

(٢) رواه أبو داود وابن ماجة واطر . الترغيب والترهيب ج ٣ ص ١٨٠

(٣) راجع : صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٣ ص ١٤٨ ، ١٤٩

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ١٣ / ١٧٠

(٥) نفس المرجع ١٣ / ١٧٣

(٦) انظر : السياسة الشرعية لابي تيمية ص ٥٩ .

بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام » .

يقول النووي : إن العلة في تحريم الأصنام كونها ليس فيها منفعة تعتبر شرعا ، فيلحق بها كل مالا نفع فيه شرعا كآلات اللهو التي لا تكون إلا لغرض المعصية ، ورموز الدين المحرمة ، كصليب ، إن أريد به شعار المسيحيين^(١) .

ويقول الشوكاني : والعلة في تحريم بيع الأصنام عدم المنفعة المباحة^(٢) .

ومادام بيع هذه الأشياء محرما ، يكون تصنيعها محرما ، ويكون الحكم كذلك بالنسبة لكل مالا منفعة فيه شرعا ، ومن ذلك مثلا : صنع آنية الذهب والفضة للأكل أو الشرب فيها ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : « نهانا رسول الله ﷺ أن نشرب في آنية ذهب أو فضة ، وأن نأكل فيها ... »^(٣) .

وفي النهاية يمكن القول بأن الإسلام يوجه المسلمين إلى الصناعات التي فيها خيرهم وقضاء حاجتهم وتحقيق قوتهم وتقدمهم ، بينما ينهاهم عن كل صنعة فيها ضررهم ومفسدتهم .



(١) راجع نهاية المحتاج للرملي ج ٣ ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ .

(٢) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٤٣ .

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٢ / ٤٠٧ .

المطلب الثالث

الإنتاج والأعمال التجارية

لا تقتصر مظاهر الإنتاج على الإنتاج الزراعى والصناعى فقط ، بل تشمل إلى جانب ذلك ما يقوم به التجار من أعمال فى سبيل توصيل السلعة إلى يد المستهلك إذ يقرر المفكرون الاقتصاديون أن : « معنى الإنتاج ينصرف إلى خلق المنافع ، لا إلى خلق المادة ، لذلك يكون كل من الزارع والصانع والتاجر والطبيب والمحامى والأستاذ لما يخلق من منافع — منتجا . ولكن يشترط حتى نكون أمام إنتاج أن تكون المنفعة التى تولدت عنه من طبيعة اقتصادية »^(١) .

ومن قبل الفكر الاقتصادى المعاصر يأتى فى كلام الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه ما يدل على أن التجارة مظهر من مظاهر الإنتاج ، إذ يقول فى كتابه إلى واليه على مصر : « استوص بالشجار وذوى الصناعات وأوص بهم خيرا ، المقيم منهم والمضطرب بماله ، والمترفق ببدنه ، فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق ، وجلاها من المباعد والمطارح فى برك وبحرك ، وسهللك وجبللك ، وحيث لا يلثم الناس لمواضعهم ولا يجترئون عليها »^(٢) فالإمام على رضى الله عنه ، يجعل التجار فى صف واحد مع ذوى الحرف والصناعات ، فهم جميعا منتجون ، إذ يقول عنهم : أنهم مواد المنافع وأسباب المرافق .

فالتاجر يخلق منفعة كما يخلق الصانع ، ويؤدى عملا له تأثيره الفعال فى سير

(١) انظر : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٢٣١ .

(٢) راجع فى ذلك : نهج البلاغة ج ٣ ص ٩٩ .

العملية الإنتاجية ، وتيسير مصالح الناس . ولذلك يقوم الإمام على بعرض المنافع التى يخلقها التجار ، وتفصيل العملية الهامة التى يساهمون بها فى هذا المجال ، فيقول عنهم أنهم جلاب الأموال والسلع من المباعدا والمطارح ، فى البر والبحر ، فى السهول والجبال ، ومن الأماكن التى لا يهتدى الناس إليها ، أو لا يجترئون عليها .

« فالإنتاج هو مزاوله النشاط الذى يؤدى إلى إيجاد المنفعة ، سواء تمثلت تلك المنفعة فى صورة مادية ، من أمثال ما يقدمه الصناع من مواد طبيعية فى أشكال أكثر إشباعا لحاجات البشر ، أم تمثلت فى أمر معنوى مثل ما يقدمه التجار من منافع مكانية ، بنقل السلعة من مكان إلى مكان ، أو منافع زمانية بنقل السلعة من زمان إلى زمان — أى تخزينها لوقت حاجة الناس إليها — وسواء تمثلت المنفعة فى خدمة يقدمها الإنسان ببذنه أو بفكره وعقله ، يقول ابن تيمية : بذل منافع الأبدان يجب عند الحاجة ، كما يجب عند الحاجة تعليم العلم وإفتاء الناس ، وأداء الشهادة والحكم بين الناس ، فالإنتاج — إذن — هو مزاوله العمل المؤدى إلى إيجاد منفعة أيا كان شكل المنفعة ، غير أن هذه المنفعة — من وجهة نظر الإسلام — كى يكون إيجادها وتيسيرها إنتاجا ، لابد أن تكون معتبرة شرعا » (١) .

ويذهب من كتب فى الاقتصاد الإسلامى إلى التأكيد على فكرة أن التجارة نوع من أنواع الإنتاج ، فيقول بعضهم مقررا هذا المعنى : « التداول بمعناه المادى يعنى : نقل الأشياء من مكان إلى آخر . ومن الواضح أنه بهذا المعنى نوع من عمليات الإنتاج ، لأن نقل الثروة من مكان إلى مكان يخلق فى كثير من الأحيان منفعة جديدة ، ويعتبر تطورا للمادة إلى شكل أفضل بالنسبة إلى حاجات الإنسان ، سواء كان النقل عموديا — كما الصناعات الاستخراجية التى يمارس الإنتاج فيها عملية نقل المواد الأولية من أعماق الأرض إلى سطحها — أو أفقيا ، كما فى نقل السلع المنتجة إلى الأماكن القريبة من المستهلكين ، وإعدادها فى متناول أيديهم ، فإن نقلها بهذا الشكل نوع من التطوير إلى شكل أفضل بالنسبة إلى حاجات الإنسان .

(١) انظر : د . يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكنيك التمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٣٦١ .

والذى يبدو من مفهوم التداول فى الإسلام ، أنه يعد من حيث المبدأ شعبة من الإنتاج ، ولا ينبغى أن ينفصل عن مجاله العام .

فالتجارة فى نظر الإسلام — إذن — نوع من الإنتاج والعمل المثمر ، ومكاسبها إنما هى فى الأصل نتيجة لذلك . وهذا المفهوم الإسلامى عن التداول ليس مجرد تصور نظرى فحسب ، وإنما يعبر عن اتجاه عملى عام ^(١) .

هكذا يرى الكتاب المسلمون فى مجال الاقتصاد ، أن التجارة تعد نوعاً من أنواع الإنتاج ، شأنها فى ذلك شأن الزراعة والصناعة وكل عمل يؤدى إلى إيجاد منفعة من المنافع المعتبرة شرعاً .

وسوف نعرض بالتفصيل لتنظيم التجارة وضوابطها فى الفقه الإسلامى ، فى الباب الثالث من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى .



(١) راجع : الأسد محمد ، محمد ، اقتصادنا ص ٦٠٠ — ٦٠١ ، ٦٠٤ — ٦٠٥

المبحث الثالث

أثر تنظيم الإنتاج فى التنمية الاقتصادية

يعد تنظيم الإنتاج وتنسيقه بما يحقق مجتمع الكفاية والوفرة من أهم العوامل فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، إن لم يكن أهمها على الإطلاق .

ذلك أنه بحسن التخطيط والإعداد للعمليات الإنتاجية يمكن تشغيل كل الأيدى العاملة ، كما يمكن الاستفادة بكل موارد الدولة ، مما لا يدع مجالاً لإنسان عاطل ، أو مورد غير مستغل ، وبهذا تتحقق الزيادة فى الدخل الفردية والدخل القومى « فالتنمية الاقتصادية تهدف أساساً إلى تشغيل الموارد المعطلة ، أى إلى القضاء على البطالة ، وإلى زيادة الدخل القومى بمعدل أكبر من معدل زيادة السكان ، حتى ترفع من الدخل الفردى ، وبالتالي من مستوى المعيشة »^(١).

وقد رأينا — فيما سبق — العناية التى أولاها الإسلام للإنتاج فى كل ميدان من ميادينه ، إلى درجة أنه يعتبر كل ما يلزم المجتمع من أنواع الإنتاج فرضاً من فروض الكفاية ، التى يجب على الحاكم والمحكومين القيام بها ، وإلا كانوا جميعاً مشتركين فى الإثم المترتب على إهمالها وعدم القيام بها ، بل إن بعض الفقهاء يصل بهذا الأمر إلى درجة جعله من الفروض العينية .

والإنسان بطبعه حريص على ثمرات جهده وعمله ، وهو أيضاً حريص على أن يستعمل فائض إنتاجه ويستثمره وينميه ، هذا الحرص الذى يفوق فى فعاليته وتأثيره أى أمر له

(١) راجع · الدكتور رفعت المحروب : الاقتصاد السياسى ص ٢١٤ .

بذلك ، وفي هذا يقول أحد علماء المسلمين : « إن الله استغنى بما ركب فينا من حب المال والحرص عليه ، من التصريح بإيجابه — أى إيجاب المحافظة عليه وتنميته واستثماره — كما يجاب الصلاة والحج والزكاة » (١) .

والوفرة في الإنتاج تؤدي إلى زيادة رؤوس الأموال التي يمكن استغلالها في عمليات إنتاجية جديدة ، ولقد جاءت الشريعة الإسلامية بعدة مبادئ في هذا المجال ، تجعل من أبنائها المجتمع العامل المنتج ، وبالتالي المجتمع الذي يصل إلى أعلى درجات التنمية ، ومن هذه المبادئ والقواعد :

١ — النصوص المتعددة التي تحث المسلمين على العمل المنتج ، وتطلب منهم السعى والابتغاء من فضل الله ، ولا يخفى ما للعمل من أهمية بالغة في عملية الإنتاج والاستثمار .

يقول الله تعالى : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » (٢) .

ويقول جل شأنه : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » (٣) .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « إن الله يحب المؤمن المحترف » (٤) « ويلاحظ ما في تعبير المحترف من إشارة إلى التخصص المهني وإجادة الأعمال » (٥) .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « من أمسى كالا من عمل يده ، أمسى مغفورا له » (٦) .

(١) انظر : الحافظ العباس البهي : الروض النضر . مطبعة السعادة ح ٣ ص ٢٠٧ — ٢٠٨ .

(٢) سورة الملك : الآية رقم ١٥ .

(٣) سورة الجمعة . الآية رقم ١٠ .

(٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير والبيهقي . وانظر : الترغيب والترهيب ح ٣ ص ٤ .

(٥) راجع : الرقابة على الأموال في الفكر الإسلامي . محمد عبد الحليم عمر رسالة دكتوراه مقدمه إلى كلية التجارة جامعة الأزهر ص ٤٠ .

(٦) رواه الطبراني في الأوسط ، والحافظ المنذرى في الترغيب والترهيب ح ٣ ص ٤ .

والكسب عن طريق العمل المنتج في الإسلام يعتبر لونا من ألوان العبادة التي يتقرب بها الإنسان إلى الله ، يظهر ذلك من الحديث الذي يروى عن الرسول ﷺ ويقول فيه : « إن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الصوم ولا الصلاة . قيل : وما يكفرها يارسول الله ؟ قال : الهم في طلب المعيشة » (١) .

ويذهب بعض الفقهاء إلى أن الاكتساب والعمل أفضل من التفرغ للعبادة لأن منفعة الاكتساب أعم ، فإن ما يكتسبه الزارع تصل منفعته إلى الجماعة عادة ، والذي يشغل نفسه بالعبادة إنما ينفع نفسه (٢) .

ولا شك أن العمل المنتج الذي يؤدي إلى تحقيق زيادة في الثروة أو إلى تيسير خدمة وتسهيل منفعة للناس ، يعد عنصرا هاما من عناصر تحقيق التنمية الاقتصادية .

يقول الاقتصادي « فاير » : إن النمو الاقتصادي ليس رهنا بزيادة رأس المال أو باتساع رقعة الأرض ، أو بوفرة الفحم الكاس في الياسة ... بل هو رهن بهذا كله ، مضافا إليه التنظيم الصالح ، وجهد الإنسان (٣) .

ويذهب « آرثر لويس » إلى أن تحقيق النمو الاقتصادي يتطلب أن يكون الناس أحرارا في الحصول على الموارد والدخول في العمليات المختلفة (٤) .

والإسلام إذ يدعو الناس إلى العمل وبذل الجهد ، فإنه قد فتح أمامهم كل باب للعمل النافع المشروع ، وسوى بينهم جميعا في هذا المجال ، فلم يجعل أعمالا بعينها قصرا على طائفة من الناس لا يجوز لغيرهم مباشرتها ، بل إن كل إنسان له أن يمارس أى عمل من الأعمال ، مادامت قد توافرت له مؤهلات هذا العمل ، وعوامل إجادته وإتقانه ، إذ أنه مطالب بإتقان عمله وتأديته على أكمل وجه وأحسنه .

٢ — من التنظيم الدقيق للإنتاج في الإسلام ، والذي تتحقق معه التنمية

(١) انظر ، الجامع الصغير للسيوطي ج ١ ص ٩٨

(٢) راجع في هذا ، محمد بن الحسن الشيباني في . الكسب . تحقيق الدكتور سهيل ركار ص ٣٧ ، ٤٨

(٣) انظر في هذا ، التنمية الاقتصادية في الدول العربية ، رهاذ عزال وعادل الزعيم ص ٥

(٤) راجع ، نظرية التنمية الاقتصادية : آرثر لويس ص ٢٨

الاقتصادية ، أن كثيرا من النصوص القرآنية والنبوية تبين أن الكون كله مسخر للناس

هذا التسخير الذى يعنى أن مافى الكون من ثروات وطيبات خلقت للإنسان ، وأن الانتفاع بها فى قدرته ومتناول عقله ويده ، وبالتالي فإن إفادته منها يكون على قدر سعيه لاستخدامها ، فإذا عجزت وسائله المتاحة عن تحقيق ذلك ، وجب عليه أن يعمل على اكتشاف أدوات ووسائل جديدة تعين على ذلك الاستخدام^(١) .

٣ — يصور الإنتاج فى الفكر الإسلامى على أنه واجب ، والاستهلاك على أنه حق^(٢) ، ومن توجيه السنة الشريفة تقديم الواجب على الحق ، وذلك كما جاء فى قصة السائل الذى أتى الرسول ﷺ يسأله الصدقة ، وكان من حقه أن يأخذها بنص القرآن الكريم ، وكان النبی ﷺ أدرى الناس بتطبيقه ، كما كان ﷺ أجود من الرياح المرسله ، ولكن أعمال الرسول ﷺ تشريع وتوصية لأئمة ، لذا أشار على من حوله من الصحابة رضوان الله عليهم بأن يجهزوا هذا الفقير ليحتطب ، وأشار على الرجل بأن يحتطب ليأكل من عمل يده وإنتاجه ، وهكذا يحل الرسول ﷺ هذه القضية فى نطاق الواجب (الإنتاج) ويقدمه على حق (الاستهلاك) ، ويؤكد ذلك أيضا قوله ﷺ : « اليد العليا خير من اليد السفلى »^(٣) ، وأتى للإنسان أن تكون يده العليا ويعطى باستمرار ، إلا من خلال استثمار يدر عليه دخلا مستمرا متزايدا^(٤) .

٤ — أن معدل النمو المطلوب فى الإسلام ليس أى معدل ، بل لابد من تحقيق معدل مرتفع من النمو ، وإلا تعرض المال للنقصان بسبب الزكاة التى تفرض فى هذه الأموال ، فهذه الفريضة المالية تدفع بالمسلم إلى استثمار أمواله والعمل على تنميتها

(١) انظر : الدكتور محمد عبد المعمر عمر . النظام الاقتصادى فى الإسلام . مجلة المسلم المعاصر العدد الخامس — يناير مارس ١٩٧٦ ص ١١٩ .

(٢) راجع : مالك بن نبي . المسلم فى عالم الاقتصاد . دار الشروق — الكويت ١٩٧٨ ص ١٠٦ .

(٣) صحيح البخارى شرح الكرماني .

(٤) راجع : الرقابة على الأموال فى الفكر الإسلامى : محمد عبد الحليم عمر ص ٣٨ .

وزيادها ، وفي هذا يأتي قول الرسول ﷺ : « اتجروا في مال اليتيم حتى لا تأكله الزكاة » (١) .

ومن وجه آخر ، فإن الزكاة تفرض في المال النامي الذي يبلغ حد النصاب وأنها تزيد بزيادة النصاب ، وإذا كان إخراج الزكاة عملا تعبديا يقصد به وجه الله سبحانه وتعالى والتقرب إليه ، إذا فالاستثمار وتنمية الأموال فيه معنى التعبد أيضا ، لأنه كلما زاد الإنتاج وارتقى ، اتسع وعاء الزكاة وزادت حصيلها ، وازداد العبد تقربا إلى الله عز وجل (٢) .

٥ — ينأى الإسلام بالمسلم عن أن يكون عائلة على غيره ، وينهاه عن أن يعرض نفسه لذل سؤال الناس ، مادام بإمكانه أن يعمل وأن ينتج ، وهو بذلك يضيف قوة فعالة ومؤثرة إلى قوى الإنتاج والتنمية ، إذ أننا نضمن من وراء ذلك ألا تكون هناك قوى معطلة مادامت قادرة على الكسب والإنتاج .

وفي هذا الصدد يأتي قول المصطفى ﷺ فيما رواه عنه أبو هريرة رضي الله عنه : « لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره ، خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه » (٣) .

وفي رواية الزبير بن العوام رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه ، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أم منعه » (٤) .

والإسلام يريد من المسلم أن يكون اليد المعطية لا الآخذة ، فعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « اليد العليا خير من اليد السفلى ، وأبدأ بمن تعمل ، وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، ومن يستعفف يعفه الله ، ومن يستغن يغنه الله » (٥) .

(١) الحراج : لإحيى بن آدم القرشي ص ٦٣ ، والتيسير بشرح الجامع الصغير ج ١ ص ٥٢٢

(٢) انظر : د محمد أحمد صقر . الاقتصاد الإسلامي ص ٣١ .

(٣) رواه مالك والبخاري ومسلم والترمذي والسنائي : انظر الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢

(٤) رواه البخاري والمدرى والترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢

(٥) رواه البخاري وانظر . الترغيب والترهيب ج ٢ ص ١٠ .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر وذكر الصدقة والتعفف عن المسألة : « اليد العليا خير من اليد السفلى ، والعليا هي المنفقة ، والسفلى هي السائلة » (١) .

ومن أين للإنسان أن تكون يده العليا المنفقة ، إلا إذا كان عاملا منتجا مستثمرا لأمواله ، حتى يستطيع تلبية احتياجاته هو ومن تلزمه نفقتهم ، ثم يتصدق بعد ذلك على من يحتاج إلى الصدقة .

وحرصا من الإسلام على استغلال كل الطاقات القادرة على الإنتاج ، حرم إعطاء الصدقة لمن يستطيع أن يعمل ويتكسب ، فمما يروى عن الرسول ﷺ أنه قال : « إن المسألة لا تحل لغنى ولا لذى مرة سوى » (٢)

٦ — نظرا لما للنشاط الزراعى من تأثير كبير على النشاط الاقتصادى ، حيث تمثل الزراعة مجالا هاما وضروريا من مجالات الاستثمار ، كما تمثل المحاصيل الزراعية المواد الخام لكثير من الصناعات ، لهذا حرص الإسلام على تشجيع الاستثمار فى الزراعة بصور عديدة ، منها : تقرير حق التملك عن طريق « إحياء الأرض الموات » وهى الأرض التى لا تنتج ولا مالك لها (٣) .

فيقول الرسول ﷺ : « من أحيا أرضا ميتة فهى له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » (٤) .

ويلاحظ ما فى تعبير « الإحياء والموات » من حكمة فى تصوير نشاط استصلاح الأرض بأنه إحياء للأرض بعد مواتها ، بما تعنى الحياة من زيادة الإنتاج وترقيته (٥) .

-
- (١) رواه مالك والبخارى ومسلم وأبو داود والسنن وراجع الرعب والترهب ح ٢ ص ١٠
(٢) راجع الحديث بهامه فى الرعب والترهب ح ٢ ص ٤ « والمره » هى الشدة والقوة و « السوى » النام الحاقه السالم من موانع الاكتساب انظر نفس المراجع
(٣) راجع . محمد عبد الحليم عمر الرفاهة على الأموال فى الفكر الإسلامى ص ٣٩
(٤) انظر المراجع لأبى يوسف ص ٧٠
(٥) انظر محمد عبد الحليم عمر المراجع السابق ص ٣٩

كما يلاحظ هنا واقعية أسلوب الاستغلال ، فلقد أمهل من يحبى الأرض ثلاث سنين ، والمقصود بهذه المدة هو أن تتاح الفرصة لواضع اليد لتلمس سبل الاستغلال ، وتدير رأس المال والموارد الأخرى ، والتخطيط لمرحلة الإنتاج ، حتى يصبح الإنتاج ممكنا ، وعملا اقتصاديا مرغبا^(١) .

ومن صور تشجيع الإسلام للاستثمار الزراعى ، إثابة الإنسان على ذلك من الله تعالى ، بالإضافة إلى ما يحققه لنفسه ولمجتمعه من منافع اقتصادية^(٢) .

وفى ذلك يأتى قول رسول الله ﷺ : « ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة ، إلا كان له به صدقة »^(٣) .

ومن صور تشجيع الإسلام للاستثمار الزراعى ، أنه يحث الدولة وولاة الأمور على تفقد شئون هذا القطاع الهام والعمل على إصلاحه والعناية به .

وفى هذا المجال يأتى قول الإمام على رضى الله عنه لواليه على مصر : « تفقد أمر الخراج بما يصلح أهله ، فإن فى صلاحهم صلاح لمن سواهم ، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم ، لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله »^(٤) .

« فالخراج هو نصيب الدولة من الإنتاج الزراعى فى أراضى الجماعة التى يزرعها الأفراد ، ويطلب الإمام من واليه أن يعتنى بشئونه — فما هى العناية بشئونه التى يطلبها ؟ هل هى جمعه وتحصيله وتكثيره والتفنن فى الاستزادة منه ؟ كلا . إن المطلوب هو تفقده بما يصلح أهله ، أى بما يصلح القطاع الزراعى ويزيد إنتاجيته ، إذ هو عند الإمام — وهو كذلك — القاعدة الأساسية لإنتاج المجتمع ، وجميع القطاعات الأخرى تقوم عليه ، وتعتبر الإمام « عيال عليه » أى يعولهم هذا القطاع ويقوم بهم من حيث توفير الطعام لهم والذى لا تقوم حياتهم بدون . فالزراعة هى عماد الاقتصاد القومى ، كانت كذلك فى الماضى وهى كذلك اليوم . وإذا تفقدت

(١) راجع : الدكتور محمد أحمد صقر . الاقتصاد الإسلامى ص ٢٨ .

(٢) محمد عبد الحليم عمر : المرجع السابق ص ٣٩ .

(٣) راجع : نهج البلاغة ج ٣ ص ٩٦ .

(٤) راجع : الدكتور يوسف إبراهيم : استراتيجية وبكيك السمية الاقتصادية فى الإسلام ص ١٦٦ .

الدولة القطاع الزراعى بغير طريقة الإمام ، أى تفقدته للبحث فى طرق اعتصاره وامتصاص الفائض منه فقط دون العناية بشئونه ، فقد عجلت بخراب القطاع الزراعى وخراب المجتمع بالتالى»^(١) .

ويستطرد الإمام على رضى الله عنه فى كتابه إلى واليه على مصر قائلا : « وليكن نظرك فى عمارة الأرض أبلغ من نظرك فى استجلاب الخراج ، لأن ذلك لا بدرك إلا بالعمارة ، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلا .. ولا يثقلن عليك شئ خففت به المئونة عليهم ، فإنه ذخرك (أى ادخار) يعودون به عليك (أى يستثمرونه فى أرضهم فيعود عليك) فى عمارة بلادك »^(٢) .

وبمضى الإمام على مبينا العناية بالقطاع الزراعى ، وتخفيف الأعباء عن الناس ، بأن الدولة تستطيع أن تعتمد عليهم فى الظروف الطارئة فتجدهم قطاعا قويا يمكن أن يمد المجتمع بحاجاته ، بعكس ما لو كانت الدولة قد اعتصرت قواهم من قبل فإنها لن تستطيع أن تعتمد عليهم فى ظرف طارئ فيقول : « فرمما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم من بعد ، احتملوه طيبة أنفسهم به ، فإن العمران محتمل ما حملته وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها ، وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع ، وسوء ظنهم بالبقاء ، وقلة انتفاعهم بالعبر »^(٣) .

وفى الفقرة السابقة يبين الإمام على رضى الله عنه أن خراب القطاع الزراعى ، إنما يكون من إعواز أهله ، فإن كانوا معوزين فقراء فلن يكون بأيديهم ما يقيمون به الاستثمارات المطلوبة لرفع إنتاجية القطاع . ثم يبين الإمام السبب الجوهرى لإعواز المزارعين فيقول : إنه تطلع الدولة واستشرافها لجمع المال ، وتحميل القطاع الزراعى بما يستنزف كل إمكانياته ، فلا يبقى بأيدي أهله ما يمكنهم من بناء استثمارات جديدة ، فتتدهور قدراته الإنتاجية ، ويحدث به الخراب ، أى التخلف الاقتصادى^(٤)

(١) انظر . بهج البلاغة ج ٣ ص ٩٦ — ٩٧

(٢) انظر . الدكتور يوسف إبراهيم . المرحع السابق ص ١٦٧ .

(٣) بهج البلاغة ج ٣ ص ٩٧

(٤) انظر . الدكتور يوسف إبراهيم . المرحع السابق ص ١٦٧ — ١٦٨ .

ويمكن تلخيص موقف الإسلام من التنمية في القطاع الزراعى من خلال فكر الإمام على كرم الله وجهه فيما يلى :

أ — القطاع الزراعى هو القاعدة الأساسية للإنتاج في المجتمع ، وقيام الدولة عليه بما يصلح أهله وينمى طاقته ، واجب أساسى من واجباتها .

ب — تخفيف أعباء هذا القطاع ينعكس في نمو الادخارات به ، التى تنعكس في القيام باستثمار هذه المدخرات بما يرفع من إنتاجية القطاع ويوسع من إمكانيته .

ج — باتساع موارد القطاع الزراعى وزيادة إنتاجيته ورضا أهله ، فإن هذا يمثل قطاعا اقتصاديا قويا ، ومن ثم يتمكن من تحمل التبعات التى تلقى على كاهله ، وبسهولة ورضا من أهله ، إذ أن « العمران محتمل ما حملته » .

د — خراب القطاع الزراعى ينتج من ثقل الأعباء عليه فوق قدراته ، إذ يحرمه من توفير الادخارات ، ومن ثم يحرمه من الاستثمارات الجديدة به ، فلا يتمكن من المحافظة على إنتاجيته ، فتدهور قدرة الأرض وتقل إنتاجيتها وتخرب عمارتها ، وذلك يحدث بسبب خرق السياسة الزراعية للدولة ، وعدم إدراكها أن قوة القطاع الزراعى قوة لكل القطاعات ، وأن بناء غيره لا يجدى شيئا إذا ترتب عليه خرابه^(١) .

٧ — لم تقتصر عناية الإسلام على التنمية في المجال الزراعى فقط ، بل أولى النشاط الصناعى والتجارى عناية فائقة ، وقد رأينا أن الفقهاء يعتبرون أن كل نوع من أنواع الصناعات — يكون ضروريا ولازما لاستقرار حياة الناس والمحافظة على أمن وسلامة الدولة الإسلامية — فرضا من فروض الكفاية ، يجب على الحكام والمحكومين أن يقوموا به ، وإلا فإنهم جميعا يشتركون في الإثم المترتب على إهماله وعدم أدائه .

كما أن التجارة تقوم بدور أساسى في سد حاجات المجتمع ، وتلعب دورا حاسما في تحقيق التنمية الاقتصادية ، بل إن القائمين بها — كما أوضح ذلك الإمام على رضى الله عنه هم مواد المنافع وأسبابها وجلاها من المبادئ والمطامرح ، مما يعطى هذا

(١) انظر مصر المرجع ص ١٦٨ — ١٦٩ .

القطاع أهمية خاصة في عملية التنمية .

٨ — يهدف الإسلام إلى تحقيق التنمية الاقتصادية ، من خلال إدخال كل موارد المجتمع في نطاق الإنتاج . فالعامل الأساسى في تحقيق التنمية هو جعل كل الموارد المتاحة للدولة في حالة كاملة من التشغيل والإنتاج ، حتى تسهم بدورها الكبير في زيادة الدخل الفردى والقومى على السواء .

ومن هنا يذهب علماء المسلمين إلى ضرورة إحياء وتشغيل كل الموارد المعطلة ، وليس الإحياء في فكرهم مقصورا على إحياء موات الأرض ، بل كل مورد ليس في حالة إنتاج هو مورد ميت ، ويجب العمل على إحيائه . كما أن إحياء الأرض ليس معناه رراعتها فحسب ، بل إنه يعنى عمارتها بشتى طرق العمارة ، زراعة أو بناء أو إفامة مشروع صناعى أو تجارى فوقها ، وبالجمللة كل ما تصلح له الأرض من استخدمات وأعمال .

وفى ذلك يقول أبو يوسف : « وما سألت يا أمير المؤمنين عن الأرضين التى افنحت عنوة أو صولح عليها أهلها ، وفى بعض قراها أرض كثيرة لا يرى عليها أثر زراعة ولا بناء لأحد ، ما الصلاح فيها ؟ فإذا لم يكن فى هذه الأرضين أثر بناء ولا زرع ولم يكن فيها لأهل القرية ولا مسرحا ولا موضع مقبرة ولا موضع محتطهم ولا موضع مرعى دوابهم وأغنامهم ، وليست بملك لأحد ولا فى يد أحد فهى موات ، فمس أحيائها أو أحيا منها شيئا فهى له ، ولك أن تقطن ذلك من أحببت ورأيت ، وتؤاجره ، تعمل فيه بما ترى أنه صلاح » (١) ، ويفهم من هذا النص أن كل أرض لا تحقق نفعاً للمسلمين نعتبر أرضاً ميتة يجب إحيائها بما يناسبها من طرق الإحياء ، أما إذا كان المسلمون ينتفعون بها نأى نوع من أنواع الانتفاع فهى حية تؤدى دورها فى الإنتاج والتنمية . ومثل الأرض فى ذلك بقية الموارد .

وفى هذا المجال يقول أبو يوسف كلمة تحمل بين طياتها الكثير من المعانى الاقتصادية التى يعكف الاقتصاديون عليها بالدراسة والتحليل ، فهو يقول : « لا بحس الطعام إذا صار فى البيادر الشهر والشهرين والثلاثة لا يداس ، فإن فى حبسه

(١) انظر : الخراج : لأبى يوسف ص ٦٩

ضرراً على السلطان وعلى أهل الخراج ، وبذلك تتأخر العمارة » .

انظر كيف أن تأخير دياس القمح متلاً يعني تأخر العمارة ، لأنه ينقص من كميات الإنتاج لأسباب كثيرة ، ونقص ذلك نقص في الدخل القومي ، ومن ثم يكون في فكر أى يوسف تأخيراً للعمارة ، وهو كذلك ، إذ هو إرجاء لعمل كان يجب القيام به من قبل ، وترتب على تأخير القيام به فقد في الناتج القومي ، ومن ثم تنخفض نسبة النمو^(١) .

٩ — يهدف الإسلام إلى إقامة مجتمع المتقين الذى يتمتع في ظله كل فرد بأفضل مستوى من المعيشة ، وذلك عن طريق رفع مستوى الإنتاج إلى أقصى حد ممكن . ومبدأ تنمية الإنتاج يمكننا أن نلمحه بوضوح من خلال التطبيق في عهد الدولة الإسلامية ، وفي التعليمات الإسلامية الرسمية التى لا يزال التاريخ يحتفظ بشيء منها حتى الآن ، فمن تلك التعليمات البرنامج الذى وضعه أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه لواليه على مصر محمد بن أبى بكر ، وأمره بالسبر عليه وتطبيقه^(٢) .

فقد كتب له كتاباً وطلب منه أن يقرأه على أهل مصر ، وأن يعمل بما احنوا كتب الإمام بقول : « يا عباد الله إن المتقين حازوا عاجل الخير وآجله ، شاركوا أهل الدنيا في دنياهم ، ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم ، أباح لهم الله الدنيا ما كفاهم به وأغناهم . قال الله عز وجل : ﴿ قل من حرم ربة الله النى أخرج لعباده والطلمات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾^(٣) . سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت ، وأكلوها بأفضل ما أكلت ، وشاركوا أهل الدنيا فى دنياهم ، فأكلوا معهم من طيبات ما يأكلون ، وشربوا من طيبات ما يشربون ، ولبسوا من أفضل ما يلبسون ، وسكنوا من أفضل ما يسكنون ، وركبوا من أفضل ما يركبون ، أصابوا لذة الدنيا مع أهل الدنيا ، وهم غدا

(١) انظر فى ذلك . الدكتور يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٢٠٣ .

(٢) راجع : الأستاذ محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٥٧٢ .

(٣) سورة الأعراف : ٣٢

جيران الله يتمنون عليه فيعطهم ما يتمنون ، لا ترد لهم دعوة ، ولا ينقص لهم نصيب من اللذة ، فألى هذا يا عباد الله يشناق من كان له عقل ، ويعمل له بتقوى الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله^(١) .

وهذا الكتاب التاريخى الرائع لم يكن قصة يتحدث فيها الإمام عن واقع المتقين على وجه الأرض ، أو واقعهم فى التاريخ ، وإنما كان يستهدف التعبير عن نظرية المتقين فى الحياة ، والمثل الذى يجب أن يحققه مجتمع المتقين على هذه الأرض ، ولذا أمر بتطبيق ما فى الكتاب ، ورسم الوالى سياسته على ضوء ما جاء فيه من وصايا وتعليمات . فالكتاب إذا واضح كل الوضوح فى أن اليسر المادى الذى يحققه نمو الإنتاج واستثمار الطبيعة إلى أقصى حد ، هدف يسعى إليه مجتمع المتقين ، ويفرضه النظام الذى يتبناه هذا المجتمع ويسير على ضوئه فى الحياة^(٢) .

فمفهوم التنمية عند الإمام يتمثل فى إقامة مجتمع المتقين الذى يسعى لتحقيق أعلى مستويات الإنتاج ، لتحقيق أعلى مستويات الاستهلاك ، فى ظل تقوى الله تعالى التى تعصم من كل انحراف ، وتحول دون بطر الأغنياء وذلل الفقراء . فالتنمية الاقتصادية ، وهى التى تسمح للمجتمع بأن يحقق هذا اليسر المادى فى كل الوجوه ، إنما تهدف إلى تحقيق الكفاية والغنى لأفراد المجتمع ، وذلك بأن يحققوا أفضل مستوى من المأكل والملبس والمسكن ووسائل المواصلات ، وسائر أنواع الملذات والطيبات التى أباحها الله تعالى . وتحقيقها هدف يجب أن يسعى إليه المجتمع ، ويعمل بكل طاقته من أجله ، مع ملاحظة تقوى الله تعالى التى هى جماع كل خير^(٣) .

والإسلام حين تبنى هذا المبدأ ووضع تنمية الثروة والاستمتاع بالطبيعة هدفا للمجتمع الإسلامى ، جند كل إمكانياته لتحقيق هذا الهدف ، وإيجاد المقومات والوسائل التى يتوقف عليها .

(١) انظر فى ذلك : نهج البلاعة جـ ٣ ص ٢٦ — ٢٨ ، وأيضا أمالى الشيخ الطوسى مشار إليها فى : اقتصادنا لافقر الصدر ص ٥٧٢ ، واللفظ من رواية الشيخ الطوسى .

(٢) الأستاذ محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٥٧٢ — ٥٧٣ .

(٣) انظر : الدكتور يوسف إبراهيم : المرحع السابق ص ١٥٥ ، ١٨٤ .

فمن الناحية الفكرية حث الإسلام على العمل والإنتاج ، وقيمه بقيمة كبيرة ، وربط به كرامة الإنسان وشأنه عند الله ، وبذلك خلق الأرضية البشرية الصالحة لدفع الإنتاج وتنمية الثروة ، وأعطى مقاييس خلقية وتقديرات معينة عن العمل والبطالة لم تكن معروفة من قبله ، وأصبح العمل في ضوء تلك المقاييس والتقديرات عبادة يثاب عليها المرء ... وأصبح العامل في سبيل قوته أفضل عند الله من المتعبد الذي لا يعمل ، وصار الخمول أو الترفع عن العمل نقصا في إنسانية الإنسان وسببا في تفاهته .

فقد روى أن الإمام جعفر سأل عن رجل فقيل : أصابته الحاجة ، وهو في البيت يعبد ربه ، وإخوانه يقومون بمعيشته ، فقال الإمام : الذي يقوته أشد عبادة منه (١) .

وروى أن شخصا مر بالإمام محمد بن علي الباقر وهو يمارس العمل في أرض له ويجهد في ذلك حتى يتصبب عرقا ، فقال له : أصلحك الله ، أرايت لو جاء أجلك وأنت على هذه الحالة ، فأجابه الإمام — وهو يعبر عن مفهوم العمل في الإسلام — لو جاءني الموت وأنا على هذه الحال جاءني وأنا في طاعة من طاعات الله عز وجل (٢) .

وكما قاوم الإسلام فكرة البطالة وحث على العمل ، قاوم كذلك فكرة تعطيل بعض ثروات الطبيعة وتجميد بعض الأموال وسحبها عن مجال الانتفاع والاستثمار ، ودفع إلى توظيف أكبر قدر ممكن من قوى الطبيعة وثرواتها للإنتاج وخدمة الإنسان في مجالات الانتفاع والاستثمار . واعتبر الإسلام فكرة التعطيل أو الإهمال لبعض مصادر الطبيعة أو ثرواتها لونا من الجحود وكفرانا بالنعمة التي أنعم الله تعالى بها على عباده (٣) .

قال الله تعالى : ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل

(١) راجع : الأستاذ محمد باقر الصلر : اقتصادنا ص ٥٧٣ — ٥٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٧٤ . (٣) راجع : باقر الصلر : المرجع السابق ص ٥٧٥ .

الآيات لقوم يعلمون ﴿١﴾ .

وقال جل شأنه يشجب ويستنكر أسطورة تحريم بعض الثروات الحيوانية ﴿٢﴾ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون ﴿٣﴾ .

وقال وهو يهيب بالإنسان إلى استثمار مختلف المجالات : ﴿٤﴾ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴿٥﴾ .

ومن الناحية التشريعية ، فقد جاءت تشريعات الإسلام فى كثير من الميادين متفقة مع مبدأ تنمية الإنتاج الذى يؤمن به الاقتصاد الإسلامى ، ومساعدة على تطبيقه ﴿٦﴾ .

١٠ — من أحكام الإسلام وقواعده التى جاءت مقررمة لمبدأ تنمية الإنتاج ومستهدفة لتحقيق التنمية الاقتصادية فى المجتمع الإسلامى ما يلى :

أ — ربط الإسلام الحق فى ملكية الأرض الميتة بعملية الإحياء وما إليها ، دون إعمال القوة التى لا شأن لها فى الإنتاج وفى استثمار الأرض لصالح الإنسان .

ب — لم يعط الإسلام للأفراد الذين يبدأون عملية إحياء المصادر الطبيعية الحق فى تجميد تلك المصادر وتعطيل العمل لإحيائها ، ولم يسمح لهم بالاحتفاظ بها فى حالة توقفهم عن مواصلة العمل فى هذا السبيل ، لأن استمرار سيطرتهم عليها فى هذه الحالة يؤدي إلى حرمان الإنتاج من طاقات تلك المصادر وإمكاناتها .

(١) سورة الأعراف : الآية رقم ٣٢ .

(٢) سورة المائدة : الآية ١٠٣ ، والحية : هى التى يجمع درها للطواغيت فلا يحلها أحد من الناس . والسائبة : كانوا يسيبونها لأنهم لا يحمل عليها شيء . والوصيلة : الناقة الكرك ، تنكر فى أول نتاج الإبل ثم تنسى بعد نأثى ، وكانوا يسيبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداها بالأخرى ليس بينهما ذكر . والحام : حمل الإبل يصرب الصراب المعدودة ، فإذا قضى صراره ودعوه للطواغيت وأعفوه عن الحمل فلم يحمل عليه شيء وسموه الحامى (انظر : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٠٧) .

(٣) سورة الملك : الآية رقم ١٥ .

(٤) راجع : باقر الصدر : المرجع السابق ص ٥٧٦ .

ج — لم يسمح الإسلام لولى الأمر بإقطاع الفرد شيئا من مصادر الطبيعة إلا بالقدر الذى يتمكن من استثماره والعمل فيه ، لأن إقطاعه مايزيد على قدرته يبدد ثروات الطبيعة وإمكاناتها الإنتاجية .

د — حرم الإسلام الفائدة ، وألغى رأس المال الربوى ، وبذلك ضمن تحول رأس المال فى المجتمع الإسلامى إلى رأس مال منتج يساهم فى المشروعات الصناعية والتجارية .

وهذا التحول يحقق للإنتاج عدة مكاسب ، منها : أن تلك الأموال التى حولت إلى ميادين الصناعة والتجارة سوف تستخدم بعزم وطمأنينة فى مشروعات ضخمة وأعمال طويلة الأمد ، لأن صاحب المال لن يبقى أمامه بعد إلغاء الفائدة إلا أمل الربح ، مما يحركه نحو افتتاح تلك المشروعات الإنتاجية الضخمة المغرية بأرباحها ونتائجها ، خلافا للحالة فى مجتمع يسيطر عليه نظام الفائدة ، فإنه سوف يفضل إقراض المال بفائدة ، على توظيفه فى تلك المشروعات ، لأن الفائدة مضمونة على أى حال ، وسوف يفضل أيضا أن يقرض المال لأجل قصير ، ويتحاشى الإقراض لمدة طويلة لئلا يفوته شيء من سعر الفائدة إذا ارتفع سعرها فى المستقبل ، وبذلك سوف يضطر المقترضون مادام أجل الوفاء قريبا إلى استخدام الأموال فى مشروعات قصيرة الأمد ، ليكون فى إمكانهم إعادة المبلغ فى الوقت المحدد مع الفائدة المتفق عليها إلى الرأسمالى الدائن ، وعلاوة على هذا فإن رجال الأعمال فى ظل نظام الفائدة لن يقدموا على اقتراض المال من الرأسماليين وتوظيفه فى مشروع تجارى أو صناعى ، مالم تبرهن الظروف على أن بإمكانهم الحصول على ربح يزيد عن الفائدة التى يتقاضاها الرأسمالى ، وهذا يعوقهم عن ممارسة كثير من ألوان النشاط فى كثير من الظروف ، كما يجمد المال فى جيوب الرأسماليين ويحرمه من المساهمة فى الحقل الاقتصادى ، ولاسمح له بأى لون من ألوان الإنفاق الإنتاجى أو الاستهلاكى ، الأمر الذى يؤدى إلى عدم إمكان تصريف كل المنتجات ، وكساد السوق ، وظهور الأزمات ، وتزلزل الحياة الاقتصادية ، وأما عند إلغاء الفائدة ، وتحول الرأسماليين المرايين إلى تجار مساهمين مباشرة فى مختلف المشروعات التجارية والصناعية ، فإنهم سوف يجدون من مصلحتهم الاكتفاء بقدر أقل من الربح ، لأنهم لن يضطروا إلى تسليم جزء منه باسم فوائد ،

وسوف يجدون من مصلحتهم أيضا توظيف الفائض عن حاجتهم من الأرباح في مشاريع الإنتاج والتجارة ، وبذلك يتم إنفاق الناتج كله إنفاقا استهلاكيا وإنتاجيا بدلا من تجميد جزء منه في جيوب المراهبين بالرغم من حاجة التجارة والصناعة إليه ، وتوقف تصريف جزء من المنتجات على إنفاقه^(١) .

هـ — حرم الإسلام الإسراف والتبذير ، وهذا التحريم يحد من الحاجات الاستهلاكية ، ويهيئ كثيرا من الأموال للإنفاق الإنتاجي ، بدلا من الإنفاق الاستهلاكي في مجالات الإسراف والتبذير^(٢) ، مما يدفع بعجلة الإنتاج والتنمية إلى مواقع أكثر تقدما ، كما يساعد على إيجاد فروع جديدة في مجال الإنتاج والاستثمار .

و — حاول الإسلام أن يمنع تركيز الثروة في أيدي فئة قليلة من الناس ، ويتضح هذا من نظام الميراث في الإسلام ، إذ تتوزع ثروة الفرد الواحد على عدد من أقربائه ، ولا يختص بها واحد منهم — كما هو موجود في بعض النظم الأخرى — مادام هؤلاء الأقارب يستحقون في التركة ولا يحجبهم أحد .

كما تتضح محاولة الحد من تركيز الثروة في قول الله تعالى : ﴿ كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾^(٣) ، إذ أن تركيز الثروة يرتبط بشكل غير مباشر بالإنتاج ويؤدي إلى الإضرار به ، لأن الثروة حين تتركز في أيدي قليلة فإن هذا يؤدي إلى أن يعم البؤس وتشتد الحاجة لدى الكثرة الكاثرة . ونتيجة لذلك سوف يعجز الجمهور عن استهلاك ما تنسج حاجاتهم من السلع لانخفاض قوتهم الشرائية ، فتتكسد المنتجات دون تصريف ، وسيسيطر الكساد على الصناعة والتجارة ، ويتوقف الإنتاج^(٤) .

وعلى العكس من ذلك إذا ماتوزعت الثروة ، ووجد كل إنسان في يده من المال ما يسد حاجاته ويلبي رغباته المشروعة ، فإن هذا يزيد من القوة الشرائية وإقبال على السلع ، مما يؤدي إلى تصريف المنتجات وربادتها ، بل إلى خلق فروع إنتاجية جديدة ، ستغل فيها الكنبر من الأيدي العاملة التي تتقاضى أجورا على هذا العمل ،

(١) انظر : اقتصادنا : لاقر الصدر ص ٥٧٧ — ٥٧٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٨٥ .

(٣) سورة الحشر : الآية رقم ٧ .

(٤) راجع : باقر الصدر : المرجع السابق ص ٥٨٤ .

وبالتالى يزيد الإقبال مرة أخرى على المنتجات نتيجة لإيفاق هذه الأجور فى شرائها ، مما يؤدى إلى إيجاد فروع إنتاج جديدة ... وهكذا تتسع الدائرة شيئا فشيئا حتى نصل إلى حالة التشغيل الكامل لكل الأيدى ولكل الموارد ، وبذلك تتحقق التنمية الاقتصادية فى درجتها القصوى .

ز — من حق الحكومة فى الإسلام الإشراف على الإنتاج وتخطيطه مركزيا ، لتفادى الفوضى التى تؤدى إلى شل حركة الإنتاج وتعصف بالحياة الاقتصادية^(١) . وفى ظل هذا الإشراف الدقيق والتخطيط المنظم ينمو الإنتاج وتزدهر الحالة الاقتصادية ، ونصل إلى مرحلة متقدمة من التنمية وتحقيق الرخاء .

توجيهات الإسلام فى مجال الإنتاج وتحقيق التنمية :

من أهم توجيهات الإسلام فى مجال الإنتاج وتنميته ، وفى مجال طرق الاستثمار وأساليبه ، نورد مايلى :

١ — توجيه الاستثمارات إلى المجالات والأعمال التى يحتاجها المجتمع ، فهذا فضلا عما يؤدى إليه من نفع المجتمع فى صورة أجور للعمال وبيع للمستهلكين واستخدام أفضل لموارد الثروة ، فإنه من ناحية أخرى يؤدى إلى تحقيق العائد المناسب للمشروع ، والذى يحرص ملاكه على أن يكون هناك طلب متزايد على منتجاته فكلما كانت الحاجة للسلعة أو الخدمة أشد كلما كان الطلب عليها أكثر ، وتحقق التشغيل الكامل . على أن تقرير ما يحتاجه المجتمع يتطلب فضلا عما يقوم به الملاك من دراسة للسوق واحتياجاته ، تدخل الدولة للمساعدة فى ذلك بتحديد الأولويات التى توجه إليها الاستثمارات ، ويعمل الجميع فى ذلك استرشادا بالقواعد الشرعية فى ترتيب الأولويات ، والتى تبدأ بالضروريات ثم الحاجيات (شبه الضروريات) ثم التحسينيات (الكماليات) ، واسترشادا بضرورة القيام بفروض الكفاية فى هذا المجال ، والتى تقضى بتوزيع الاستثمارات بين أوجه النشاط المختلفة ، ولا تتركز كلها فى مجال واحد مثل الاشتغال بالزراعة فقط وترك الصناعة ، حيث أن مباشرة كل منها يدخل فى نطاق فروض الكفاية التى يأثم المجتمع ومعه ولى الأمر إذا لم يقم بين الناس

(١) انظر : المرجع السابق ص ٥٨٦ .

من ينهض بها^(١) .

٢ — توجيه الاستثمارات إلى إنتاج السلع والخدمات التي تشبع الحاجات لمشروعة للإنسان ، وهذا الضابط من شأنه أن يسد منافذ الشهوات والتطلعات الضارة للاستهلاك ، والتي تستنزف جانبا من موارد المجتمع ، مثل إنتاج الخمر والاتجار بالأعراض وغير ذلك من المحرمات .

٣ — توجيه الاستثمارات إلى المجالات التي تحقق أعلى إنتاجية ممكنة ، ويكون ذلك باختيار النشاط الذي يجيده الإنسان وتتوافر له الإمكانيات اللازمة ، مما يلزم معه دراسة الجدوى الاقتصادية والاجتماعية للمشروعات قبل البدء في تنفيذها^(٢) ، وفي هذا الصدد يأتي قول المصطفى ﷺ : « إذا أقبلت على أمر فتدبر عاقبته ، فإن كانت خيرا فامضه ، وإن كانت غيا فانت عنه »^(٣) .

٤ — اتباع أفضل الأساليب الاستثمارية وترقيتها باستمرار ، وذلك من خلال الدراسات والأبحاث اللازمة لترشيد الاستثمارات ، وسند ذلك في الشريعة عدة أدلة منها :

— أن ذلك يدخل ضمن إتقان العمل المطلوب في الإسلام ، بقوله ﷺ : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه »^(٤) .

— إذا كان الاستثمار ضروريا ، وأن عدمه يعنى تعطيل الأموال وعدم تحقيق النفع منها ، فإن عدم اتباع أساليب عالية في الاستثمار من شأنه أن يؤدي إلى نفس النتيجة ، مما يؤكد على ضرورة الأخذ بالأساليب الاستثمارية الأكثر كفاءة .

— عدم اتباع الأساليب المناسبة للاستثمار يؤدي إلى ضياع الأموال ، وهو

(١) انظر : الأستاذ محمد المبارك في : الدولة والحسنة عند ابن تيمية . دار الفكر الطبعة الأولى ١٩٦٧ ص ١٣٦ .

(٢) راجع : محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال في الفكر الإسلامي ص ٤١ .

(٣) انظر الإمام الغزالي في : إحياء علوم الدين ج ١ ص ١٦ .

(٤) رواه البيهقي . وانظر : تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث لابن الدبيع الشيباني ص ٤٢ .

منهى عنه في الإسلام^(١) .

ولذا كان قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « من تجر في شيء ثلاث مرات فلم يصب منه شيئا ، فليتحول عنه إلى غيره »^(٢) ، إرشادا إلى التقييم المستمر لنتائج النشاط ، فإذا تأكد عدم نجاح المشروع ، فيلزم تعديل الأساليب بما فيها تغيير نوع النشاط ، وإذا لم يمثل المستثمر لهذا التوجيه ذاتيا فإنه يلزم بذلك ، « إذ أن المستثمر إذا اختار أسلوبا يؤدي إلى ضالة الإنتاج أو ضياع رأس المال كان لولى الأمر أن يلزمه بأسلوب آخر يعود على الأمة وعلى المستثمر بالخير والفائدة »^(٣) .

٥ — وأخيرا يجب أن تبعد ممارسة الاستثمار عن دائرة الظلم والاستغلال والإضرار بالمال والمجتمع ، فلا تمول الاستثمارات من ربا ، ولا يمارس الاحتكار ، كما يجب البعد عن الغش وأكل أموال الناس بالباطل بأية صورة ، إلى غير ذلك من التصرفات والأساليب التي تصاحب عملية الاستثمار ونهى الإسلام عنها^(٤) .

وبعد كل هذا يتضح ما لتنظيم الإنتاج وترقيته من أثر عظيم في تحقيق التنمية الاقتصادية ، والوصول بالمجتمع إلى حالة الرخاء العام ، وهو ما حرص عليه الإسلام ، وجاءت نصوص الشريعة الإسلامية في كثير من المواضع آمرة به ومرغبة فيه .



(١) انظر : محمد عبد الحليم عمر : المرجع السابق ص ٤٢ .

(٢) راجع في ذلك . الدكتور ربيع العظم : أشهر مشاهير الإسلام في الحروب والسياسة : دار الفكر العربى . بيروت الطبعة الثالثة ١٩٧٣ ص ٤٠٤ .

(٣) انظر : الدكتور محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحلودها في الإسلام ص ٨٤ .

(٤) راجع : محمد عبد الحليم عمر : المرجع السابق ص ٤٢ .

الفصل الثاني

**ترشيد الاستهلاك وأثره
في تحقيق التنمية**

الفصل الثانى

ترشيد الاستهلاك وأثره فى تحقيق التنمية

لا يكفى لتحقيق التنمية الاقتصادية أن توجه العناية إلى زيادة الإنتاج وتنميته ، إذا كان كل ما ينتجه المجتمع يأتى عليه الناس بالاستهلاك ، وتمتد إليه الأيدى لتهدده وتبعثه ذات اليمن وذات الشمال ، فلن يكون هناك — والحالة هذه — فائض يمكن استثماره ، أو مدخرات يمكن استغلالها فى مشروعات إنتاجية جديدة ، أو تحسين المشروعات القائمة بالفعل ، ويترتب على ذلك أن تتعثر خطى التنمية إن لم تتوقف تماما ، وتضيع خطط الاستثمار هباء ، وتذهب كل الجهود المبذولة لتقدم المجتمع سدى . وبناء على ذلك فإن التنمية الاقتصادية لا تقوم إلا إذا كان هناك بجانب الوفرة فى الإنتاج وزيادته ، ترشيد للاستهلاك ، وتوجيه للإنفاق إلى الوجهة المشروعة التى تحقق المصلحة للفرد والمجتمع على السواء .

ومن هنا كان للإسلام فى هذا الشأن نظام متميز وخاصية متفردة ، فالإسلام وإن كان يبيح الإنفاق ، بل ويأمر به ، إلا أنه قد جعل له حدودا لا يجوز أن يتخطاها ، وشرع للمسلم الوجوه النافعة التى يوجه إليها أمواله وإنفاقه ، ووضع الإطار العام الذى يتحرك خلاله المسلم منتجا ومستهلكا ، مستثمرا ومنفقا ، عاملا ومستمتعا بثمرات عمله .

وحينا يتخطى المسلم هذا الإطار أو يتعدى تلك الحدود ، بأن عمد إلى ماله فأخذ يبعثه ويضيعه ، فإن الإسلام قد وضع نظاما يكفل رفع يده عن ماله ومنعه من التصرف فيه ، حتى لا يذهب فيما لا فائدة من ورائه ، ولأن فى ذلك ضررا على الفرد وعلى الدولة فى نفس الوقت .

وفى هذا الفصل أتناول — بإيجاز — الكلام عن إباحة الاستهلاك وحدوده ،

نم وجوه الإنفاق المشروعة في الإسلام ، وأثر ترشيد الاستهلاك في تحقيق التنمية وذلك في ثلاثة مباحث متتالية وهي :

المبحث الأول : إباحة الاستهلاك وحدوده في الإسلام .

المبحث الثاني : وجوه الإنفاق المشروعة في الإسلام وضوابطها .

المبحث الثالث : أثر ترشيد الاستهلاك في تحقيق التنمية الاقتصادية .



المبحث الأول

إباحة الاستهلاك وحدوده فى الإسلام

تصل السلع إلى أيدي المستهلكين لاستعمالها فى إشباع حاجاتهم وسد رغباتهم المختلفة ، وطبيعى أن يبين الله سبحانه وتعالى القواعد التى يخضع لها الاستهلاك ، وهل يقتر الإنسان على نفسه أم يئثر ، أم يكون بين ذلك قواما ؟ .

وإذا كان القرآن قد سن للناس نظاما اقتصاديا يتسم بالحرية الاقتصادية فى مرحلة الإنتاج ، فإنه قد قرر هذا النظام الذى يتسم بذات السمة فى مرحلة الاستهلاك ، فالناس أحرار فى إنفاق دخلهم بالطريقة التى يرضونها ، وفى استهلاك السلع التى يريدونها ، إلا إذا كانت محرمة شرعا كالخمر ولحم الخنزير مثلا .

وقد وضع الله تعالى قواعد تنظيم الاستهلاك حتى لا يحتل نظام المجتمع — خصوصا وأنه يقر التفاوت فى الثروة بين الناس — فلا يتخم الغنى ، ولا يسغب الفقير ، ولا يحرم أى إنسان من المقومات الأساسية للحياة^(١) .

إباحة الإنفاق :

دعا الإسلام إلى الإنفاق وحض عليه ، ذلك لأنه يؤدى إلى الرواج وانتعاش الأحوال ، أما الإمساك فيؤدى إلى الكساد والبطالة وركود الحالة الاقتصادية^(٢) .

وفى إباحة الاستهلاك والحض على الإنفاق يأق قول الله تبارك وتعالى : ﴿ يا أيها

(١) انظر : المستشار ياقوت العشماوى : الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

الساس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ﴿١﴾ ، وقوله تعالى : ﴿كلوا واشربوا من رزق الله﴾ . ﴿٢﴾ ، ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون﴾ ﴿٣﴾ ، ﴿فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون﴾ ﴿٤﴾ ، ﴿وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه ، كلوا من ثمره إذا أثمر﴾ ﴿٥﴾ ، ﴿كلوا من رزق ربكم واشكروا له﴾ ﴿٦﴾ ، ﴿وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون . ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون﴾ ﴿٧﴾ ، ﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا وانفقوا الله الذى أنتم به مؤمنون﴾ ﴿٨﴾ ، ﴿قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ ﴿٩﴾ ، ﴿بأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض﴾ ﴿١٠﴾ ، ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم﴾ ﴿١١﴾ ، ﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾ ﴿١٢﴾ ، ﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله﴾ ﴿١٣﴾ .

والنفقة سواء أكانت على النفس أو الأهل والأقارب أو كانت صدقة على محتاج تؤدى فى النهاية إلى تداول الأموال والإقبال على شراء السلع ، مما يتطلب معه الزيادة فى الإنتاج ، وبالتالي انعاش الحالة الاقتصادية .

ولقد جاء القرآن الكريم محذرا من الإمساك ونهايا عن اكتناز الأموال وآمرا بالإففاق فى قول الله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبسرهم بعذاب أليم . يوم يجمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فلو فاقوا ما كنتم تكنزون﴾ ﴿١٤﴾ .

- | | | |
|---------------------|------------------------------|---------------------|
| (١) البقرة : ١٦٨ . | (٢) البقرة : ٦٠ . | (٣) البقرة : ١٧٢ . |
| (٤) الحل : ١١٤ . | (٥) الأنعام : ١٤١ . | (٦) سآ : ١٥ . |
| (٧) يس : ٣٤ — ٣٥ . | (٨) المائدة : ٨٨ . | (٩) الأعراف : ٣٢ . |
| (١٠) البقرة : ٢٦٧ . | (١١) البقرة : ٢٥٤ . | (١٢) الماعون : ١٠ . |
| (١٣) الطلاق : ٧٠ . | (١٤) سورة التوبة : ٣٤ — ٣٥ . | |

والاكتناز هو تجميد المال وحبسه وإبعاده عن التداول ، أى عن المساهمة فى الإنتاج ، ولهذا السبب كان للاكتناز مضار اقتصادية فضلاً عن مضاره الأخلاقية ، فالإكتناز له مضاره الاقتصادية ، لأنه لو لم يكنز المال ويحبس لأسهم فى العمليات الإنتاجية ، كأن يساهم فى إنشاء مشروعات إنتاجية فيخلق بذلك فرص عمل جديدة نقضى على البطالة أو تقلل منها . وفرص العمل الجديدة هذه تؤدى إلى إحداث سلسلة من النتائج الاقتصادية الهامة ، فهى تؤدى إلى زيادة الدخل وزيادة الدخل تؤدى بدورها إلى زيادة القوة الشرائية فى المجتمع الأمر الذى يدفع إلى زيادة الإنتاج — سواء بإنشاء مشروعات جديدة أو بالتوسع فى المشروعات القائمة — وذلك لسد حاجة الطلب المتزايد الذى أحدثته زيادة الدخل ، وزيادة الإنتاج تتطلب بطبيعة الحال عمالة جديدة تحصل على دخول جديدة تزيد من القوة الشرائية فى المجتمع مما يؤدى إلى زيادة الإنتاج ... وهكذا دواليك ، الأمر الذى يؤدى إلى خلق حالة من النمو والازدهار الاقتصادى داخل المجتمع . وكثر المال من شأنه أن يحرم المجتمع من ذلك كله^(١) .

ومن خلال النصوص والآيات السابقة نثبت أن الإسلام يحرم كثر المال ومنعه من التداول ، بينما يبيح للناس الإنفاق والاستهلاك ، لأن الاستهلاك هو الغاية النهائية للإنتاج . ولكن إذا استهلك المجتمع جميع ما أنتج فإن ثروة المجتمع تظل كما هى دون زيادة — إن لم تقل وتتناقص — ولما كان السكان فى ازدياد مستمر نتيجة التزاوج والتناسل ، كان من الواجب زيادة ثروة المجتمع لمواجهة زيادة السكان ورفع مستوى المعيشة ، وذلك عن طريق المدخرات التى تساهم فى إنشاء مشروعات إنتاجية جديدة ، وتشارك فى عمليات التعمير والاستثمار والتنمية ، ولهذا وضع الإسلام حدوداً للاستهلاك تضمن عدم ضياع الأموال فيما لا طائل من ورائه ، مما يترتب عليه وجود فائض يقوم بدوره فى عمليات الإنتاج والتنمية .

حدود الاستهلاك :

وضع الإسلام الضوابط والحدود التى يلتزم بها المسلم فى عملية الاستهلاك

(١) انظر : الدكتور أحمد العسال والدكتور فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٩٠

فدعاه إلى التوسط والاعتدال ، فالمسلم في إنفاقه واستهلاكه وسط بين طرفي الإسراف والتقتير ، فلا هو مسرف مبذر ، ولا هو شحيح بخيل . وقد تواردت آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة موضحة هذا الأمر وداعية إليه .

يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ (١) ، وفي تفسير هذه الآية قال بعض السلف : جمع الله الطب كله في نصف آية ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما : كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأت خصلتان : سرف ومخيلة (٢) .

ويقول الله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرِّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ، وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ (٣) .

قال عطاء : نهوا عن السرف في كل شيء . وقال إياس بن معاوية ما جاوزت به أمر الله فهو سرف . وقال السدي : لا تسرفوا : لا تعطوا أموالكم فتقعوا فقراء . قال ابن كثير : اختار ابن جرير قول عطاء أنه نهى عن الإسراف في كل شيء ولا شك أنه صحيح ، لكن الظاهر — والله أعلم — من سياق الآية أن يكون النهي عن الإسراف عائداً على الأكل ، أى لا تسرفوا في الأكل لما فيه من مضرة العقل والبدن (٤) .

ولا شك أن الهى هنا ينسحب إلى الإسراف في أى شيء .

وقال تعالى ناهياً عن التبذير : ﴿ وَءَاتَاكَ الْقُرْآنُ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا ، إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴾ (٥) .

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية : لما أمر الله بالإففاق نهى عن الإسراف فيه ، بل يكون وسطاً ، وقد شبه المبذرين بالشياطين في التبذير والسفه وترك طاعة الله وارتكاب معصيته (٦) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢١٠ .

(٤) راجع : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٨٢ .

(٦) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٩ — ٣٧ .

(١) سورة الأعراف ٣١

(٣) سورة الأنعام ١٤١٠ .

(٥) سورة الإسراء ٢٦ — ٢٧

وفي موضع آخر يأمر الله سبحانه وتعالى عباده بالتوسط في الإنفاق فيقول جل شأنه : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ﴾ (١) .

ففي هذه الآية يقول تعالى آمرا بالاقتصاد في العيش ، ذاما للبخل ناهيا عن السرف ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ﴾ ، أى لا تكن بخيلا منوعا لا تعطى أحدا شيئا . ﴿ ولا تبسطها كل البسط ﴾ أى ولا تسرف في الإنفاق فتعطى فوق طاقتك وتخرج أكثر من دخلك ، فتقعد ملوما محسورا ، أى فتقعد إن بخلت ملوما يلومك الناس ويلذمونك ويستغنون عنك ، ومتى بسطت يدك فوق طاقتك قعدت بلا شيء تنفقه فتكون كالحسير ، وهى الدابة التى قد عجزت عن السير فوقفت ضعفا وعجزا فإنها تسمى الحسير (٢) .

وفي وصف عباد الرحمن الذين أضافهم الله تعالى إلى نفسه تكريما لهم وتعظيما لشأنهم يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾ (٣) . أى ليسوا بمبذرين في إنفاقهم فيصرفون فوق الحاجة ، ولا بخلاء على أهلهم فيقصرون في حقهم فلا يكفونهم ، بل عدلا خيارا ، وخير الأمور أوسطها لا هذا ولا هذا (٤) .

وفي الحث على التوسط والاعتدال في الإنفاق تأتى أحاديث الرسول ﷺ ، فقد روى عنه صلوات الله وسلامه عليه أنه قال : « كلوا واشربوا والبسوا من غير إسراف ولا مخيلة » (٥) .

وفي رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال : « كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا من غير مخيلة ولا سرف ، فإن الله يحب أن يرى نعمته على عبده » (٦) .

وروى عن عبد الله بن مسعود أن النبى ﷺ قال : « ما عال من

(١) سورة الإسراء : ٢٩ .

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٧ .

(٣) سورة الفرقان : ٦٧ .

(٤) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٢٥ .

(٥) رواه البخارى .

(٦) رواه الإمام أحمد واللفظ له واللسانى وابن ماجة مثله .

اقتصد»^(١) .

وعن أبي الدرداء رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من فقه الرجل قصده في معيشته »^(٢) .

كما روى عنه ﷺ أنه قال : « رحم الله امرءا اكتسب طيبا وأنفق قصداً »
أى بتدبير من غير إفراط ولا تفريط^(٣) .

كما روى عنه أيضا أنه قال : « التدبير نصف العيش » أى النظر في عواقب الإنفاق ، إذ يحترز به عن الإسراف والتقتير^(٤) .

من كل هذا يتضح أن الإسلام يدعو إلى التوسط في الإنفاق والاستهلاك فلا إسراف ولا تقتير ، ومن هنا تكون المدخرات التى تمثل الفرق بين الدخول وبين الإنفاق على الاستهلاك وهو ما يمكن معه استثمار هذه المدخرات واستغلالها في تنمية الإنفاق وترقيته .



(١) رواه الإمام أحمد . (٢) رواه الإمام أحمد . (٣) انظر : التيسير بشرح الجامع الصغير .
(٤) راجع : الماوى : التيسير بشرح الجامع الصغير . المكتب الإسلامى بيروت ح ١ ص ٤٦٠ .

المبحث الثانى

وجوه الإنفاق المشروعة فى الإسلام وضوابطها

اشتراط الإسلام لكسب المال أن تكون الوسيلة لذلك مباحة مشروعة بعيدة عن ظلم الناس واستغلالهم وأكل أموالهم بالباطل ، وهو يشترط — كذلك — لإنفاق المال والتصرف فيه أن يكون فى وجوه نافعة مشروعة بعيدة عن كل ما حرمه الله تعالى ونهى المسلمين عنه .

وليس إنفاق المال بالأمر الهين ، وإن بدا لبعض الناس أن المشقة كلها فى الحصول عليه والتعرف على وسائل كسبه وطرق تكميله .

والحق أن عملية إنفاق المال لا تقل — عند العقلاء — مشقة واحتياجاً إلى الحكمة والعقل عن القدر الذى يبذله الإنسان فى الحصول عليه وفى تكميله .

فإذا التمس المرء كسبه من طرق سليمة ، واجتمع له المال من وجوهه المشروعة ، غير مختلط بظلم أحد ، أو جائر على حق أحد ، كان من المحتم عليه أن ينفقه فى وجوه سليمة . تنفع ولا تضر ، فإن فعل غير هذا كان مستأهلاً لأن تذهب من يده هذه النعمة وأن تزول ، ثم كان له حسابه عند الله فيما ضيع من حقوق^(١) .

فعن معاذ بن جبل رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه ، وعن ماله من

(١) راجع : الأستاذ عبد الكريم الخطيب : السياسة المالية فى الإسلام ص ١٩٣ .

أن اكتبه وفيه أنفقه ، وعن علمه ماذا عمل فيه »^(١) .

وواضح من الحديث أن الإنسان يسأل عن المال سؤالين : من أين اكتسبه ؟ وفيه أنفقه ؟ وذلك ليتحرى الوسائل المشروعة في كسبه ، ويلتزم الوجوه الطيبة في إنفاقه .

وقد قال الحسن البصري رضى الله عنه : « إذا أردتم أن تعرفوا من أين اكتسب الرجل ماله ، فانظروا فيه أنفقه »^(٢) .

والإسلام إذ رسم الخطوط العامة لكسب المال من طرق مشروعة مستقيمة ، فإنه رسم الخطوط الأولى أيضا لإنفاقه في سبل مشروعة مستقيمة يؤدي فيها المال مطالب الحياة الطيبة الكريمة لأصحابه فيسعدهم ويسعد من حولهم^(٣) .

والمسلم يعرف من دينه ثلاثة منافذ لإنفاق أمواله : إنفاق على إشباع حاجياته ومتطلباته من مأكل ومسكن وملبس ... وهو مأمور به على سبيل الوجوب بلا إسراف ولا تقتير ﴿ وكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾^(٤) .

والإنفاق التعاوني على أسرته وأقاربه والمجتمع ، وهو مأمور به على سبيل الوجوب في بعض صوره ، وعلى سبيل الندب في صور أخرى ، ومطلوب من الإنسان أن يقوم بذلك أيضا في اعتدال وبلا تبذير ، يقول الله تعالى : ﴿ وَآتَاكَ الْفَرْقَ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينُ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾^(٥) .

والإنفاق الاستثماري لتنمية أمواله وزيادتها ، ليتمكن الإنسان بعد ذلك من الوفاء بالإنفاق على حاجياته ، وبالإنفاق التعاوني^(٦) .

وفي هذا المعنى بآتي الحديث الذي رواه أبو هريرة من أن رسول الله ﷺ قال يوما لأصحابه : « تصدقوا . فقال رجل : يا رسول الله عندي دينار . قال : أنفقه

(١) رواه البيهقي واللفظ له . وللترمذي مثله وقال : حديث حسن صحيح وانظر الترغيب والترهيب للمنذرى ج ١ ص ٧٦ .

(٢) انظر : الأستاذ عبد الكريم الخطيب : المرحع السابق ص ١٩٢ .

(٣) المرحع السابق ص ١٩٣ . (٤) سورة الأعراف : ٣١ . (٥) سورة الإسراء : ٢٦ .

(٦) راجع : الدكتور محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال في الفكر الإسلامي ص ٣٧ .

على نفسك . قال إن عندى آخر . قال : أنفقه على زوجتك . قال إن عندى آخر . قال أنفقه على ولدك . قال إن عندى آخر . قال أنفقه على خادمك . قال عندى آخر قال : أنت أبصر به «(١)» .

ومن هنا فالإنفاق على المرحمات وصرف المال فيما لا يفيد لا يعد من وجهة نظر الإسلام نفقة اقتصادية تفيد الاقتصاد فى شيء . وإنما يعد ذلك تضييعا للمال وبعثرة له فيما لا طائل من ورائه ، ولن يجنى صاحبه — وكذلك المجتمع — من جراء هذا التصرف إلا الخسارة والضرر والفساد

فإذا ما أنفق الإنسان ماله فى شراء مأكولات محرمة ، أو مشروبات نهى الشارع عنها ، أو أدوات اللهو والعبث ، أو غير ذلك مما جاء الإسلام بتحريمه كان ذلك ضريبا من السفه والجون الذى يحتم التصدى لأصحابه والضرب على أيديهم لما فى عملهم من خطر بالغ يحقق بهم وبالمجتمع ، ويلحق بالاقتصاد أبشع الأضرار ، ويهوى بالأمة إلى الخضيض .

ولقد كفل الإسلام لولاة الأمور أن يحجروا على هؤلاء الذين يذهبون بأموالهم مذاهب السفه والتبذير ، حتى لا تضيع هذه الأموال سدى فى غير ما فائدة أو مصلحة .

الحجر :

الحجر فى اصطلاح الفقهاء هو : المنع من التصرف فى المال (٢) .

وعرف أيضا بأنه : صفة حكيمية توجب منع موصوفها من نفوذ تصرفه فيما زاد على قوته ، أو تبرعه بزائد على ثلث ماله (٣) .

فلما كانت للمال مكانة هامة فى نظر الإسلام ، امتدت حمايته له إلى

(١) راجع : التريع والترهيب : للملئى ٣ / ٨١ .

(٢) انظر : المعنى لأبى قدامة ج ٤ ص ٣٤٣ .

(٣) راجع حاشية الدسوق على الشرح الكبير : للشيخ محمد بن عرفة الدسوق . الطبعة الأولى مطبعة السعادة

١٣٢٨ هـ — ١٩٠٩ ج ٣ ص ٢٩٣ .

صاحب المال نفسه ، ففرض على صاحب المال رقابة تحمى المال الذى بين يديه من أن يذهب به مذاهب السفه والاستخفاف والجنون ، مما يرسم للناس مثلاً سيئاً فى العبث بالمال وإيراده أسوأ الموارد .

فالسفيه المتلاف إذا غلب عليه سوء التصرف فى أمواله على وجه لم يألفه الناس فى التصرف بأموالهم ، وجب أن يضرب على يده بالحجر عليه ، وله من هذا المال ما يسد حاجته حسب ما يحتمله ماله ، ويناسب وضعه الاجتماعى^(١) .

فمن أسباب الحجر السفه ، وهو : التبذير وعدم حسن التصرف فى المال^(٢) .

يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ ولا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾^(٣) .

ينهى سبحانه وتعالى عن تمكين السفهاء من التصرف فى الأموال التى جعلها الله للناس قياماً ، أى تقوم بها معاشهم من التجارة وغيرها . ومن هنا يؤخذ الحجر على السفهاء ، وهم أقسام : فتارة يكون الحجر للصغير ، فإن الصغير مسلوب العبارة ، وتارة يكون الحجر للجنون ، وتارة لسوء التصرف لنقص العقل ، وتارة للفلس ، وهو ما إذا أحاطت الديون برجل وضاق ماله عن الوفاء بها ، فإذا سأل الغرماء الحاكم الحجر عليه ، حجر عليه^(٤) .

قال فى البحر : والسفه المقتضى للحجر : هو صرف المال فى الفسق أو فيما لا مصلحة فيه ولا غرض دينى ولا دنيوى ، كشرء ما يساوى درهما بمائة ، لا صرفه فى أكل طيب ولبس نفيس وفاخر المشموم ، لقوله تعالى : ﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق .. ﴾ وكذا لو أنفقه فى القرب^(٥) .

قال فى الكشف عند تفسير قول الله تعالى : ﴿ ولا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ

(١) راجع : السياسة المالية فى الإسلام : للأستاذ عبد الكريم الخطيب ص ١٢٠ — ١٢١ .

(٢) انظر : حاشية الدسوق على الشرح الكبير ج ٣ ص ٢٩٣

(٣) سورة النساء : ٥ . (٤) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٥٢ .

(٥) انظر : نيل الأوطار . للشوكانى ٥ / ٢٤٧ — ٢٤٨ .

أموالكم ﴿ السفهاء : المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ولا يد لهم بإصلاحها وتشميرها والتصرف فيها . ثم قال في تفسير قوله تعالى : ﴿ وارزقوهم فيها ﴾ . واحعلوها مكانا لرزقهم ، أن تتجروا فيها وتترعوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال ، فلا يأكلها الإنفاق .

وقيل هو أمر لكل أحد ألا يخرج ماله إلى أحد من السفهاء قريب أو أجنبي ، رجل أو امرأة يعلم أنه يضيعه فيما لا ينبغي ويفسده (١) .

وفي الآية نظرة عميقة حكيمة في تقدير المال والدعوة إلى صيانتها ، فالمال في يد الفرد ليس ملكا له وحده ، وإنما هو بعض مال المجتمع ، وهو قوة فعالة من قوى الحياة في الأمة ، فإذا استخف الأفراد بالمال هذا الاستخفاف وكثر فيهم السفهاء ، انحلت ثروة الأمة وتداعت أقوى دعامة تعتمد عليها وهي المال .

ولهذا نجد الآية الكريمة قد أضافت المال إلى الجماعة ، ولم تضيفه إلى صاحبه بعد سفه ، لأنه أصبح غير مستأهل لرعاية هذه النعمة ، وأصبح من حق الجماعة أن تتولاها وترعاها ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ﴾ وهي في الحقيقة أموال السفهاء ، صار إلى الراشدين حق رعايتها وصيانتها (٢) .

وفي الحديث عن أنس رضي الله عنه أن رجلا على عهد رسول الله ﷺ كان يبتاع ، وكان في عقده — يعنى في عقله — ضعف ، فأنى أهله النبي ﷺ فقالوا : يا رسول الله احجر على فلان ، فإنه يبتاع وفي عقده ضعف ، فدعاه ونهاه ، فقال : يانبي الله إني لا أصبر عن البيع . فقال : إن كنت غير تارك للبيع فقل لها وهما ولا خلافة (٣) .

ويؤخذ من الحديث صحة الحجر على السفه ، لأنهم سألوا الرسول إياه وطلبوه منه وأقرهم عليه ولو لم يكن معروفا عندهم لما طلبوه ولأنكر عليهم . ويشترط للحجر أن يطلبه من الإمام أو الحاكم قرابة من كان في تصرفه سفه كما يدل عليه

(١) بيل الأوطار ج ٥ ص ٢٤٧ . (٢) راجع : الأستاذ عبد الكريم الخطيب . المرجع السابق ص ١٢١

(٣) رواه الحمسة والحاكم وصححه الترمذى والحلابة : هي الحديثية . راجع : بيل الأوطار ج ٥ ص ١٨٢ —

الحديث (١) .

وعن عروة بن الزبير قال : ابتاع عبد الله بن جعفر بيعا ، فقال على رضى الله عنه : لآتين عثمان فلاحجرن عليك . فأعلم ذلك ابن جعفر الزبير ، فقال : أنا شركك فى بيعتك . فأنى على عثمان رضى الله عنهما فقال : تعالى احجر على هذا . فقال الزبير : أنا شريكه . فقال عثمان : احجر على رجل شريكه الزبير ؟ (٢) وفى رواية ابن سيرين أن عثمان قال لعلى : ألا تأخذ على يد ابن أخيك — يعنى عبد الله بن جعفر — وتحجر عليه ، اشترى سبخة — وهى الأرض التى لا تنبت — بستين ألف درهم ما يسرنى أنها لى ببغلى (٣) .

والظاهر من هذا أن الحجر على من كان فى تصرفه سفیه كان أمرا معروفا عند الصحابة مألوفا بينهم ، ولو كان غير جائز لأنكره بعض من اطلع على هذه القصة ، ولكان الجواب من عثمان رضى الله عنه على على بأن هذا غير جائز ، وكذلك الزبير وعبد الله بن جعفر لو كان مثل هذا الأمر غير جائز لكان لهما عن تلك الشركة مندوحة (٤) .

وقد استدلل بهذه الواقعة من أجاز الحجر على من كان سىء التصرف ، وبه قال على وعثمان وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن جعفر وشريح وعطاء والشافعى ومالك وأبو يوسف ومحمد . وقد ذهبت العترة إلى أن الحجر لا يجوز مطلقا (٥)

وقد استدلل على جواز الحجر على السفیه أيضا برده صلی الله علیه وسلم عتق من أعتق عبدا له عن دبر ولا مال له غيره (٦) .

والحجر على السفیه ليس مصادرة لحریته . ولا تعطیلا لإرادته بل إن هذا

(١) انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ١٨٢ — ١٨٤

(٢) ساق هذه القصة البيهقي وكذلك الإمام الشافعى . انظر . نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٤٥ — ٢٤٦ .

(٣) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٤٦ . وكذلك الأموال لأبى عسد .

(٤) نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٤٦ . (٥) المرجع السابق ج ٥ ص ٢٤٦ .

(٦) أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذى وابن حنبل وابن حبان ، وأبو داود . وانظر : نيل الأوطار ج ٥

الحجر حماية لماله وصيانة له من الضياع في غير نفع جدى يعود عليه ، ثم هو من جهة أخرى تقدير للمال — من حيث هو مال — وضمن به أن يكون مطية للمجنون والسفه ، وهو من جهة ثالثة تربية حكيمة وأسلوب عملي للدولة في رعاية مالها العام وحسن تديره ، سواء أكان في يد الأفراد أم في بيت المال العام^(١) .

ومن أسباب الحجر أيضا الجنون ، « فالجنون بصرع أو استيلاء وسواس محجور عليه من حين جنونه ، ويكون الحجر لأبيه أو وصية إن كان ، وجن قبل بلوغه ، وإلا فالخام إن كان ، وإلا فجماعة المسلمين ، ويمتد الحجر عليه للإفاقة من جنونه ، ثم إن كان صغيرا أو سفيا حجر عليه لأجلهما ، وإلا فلا من غير احتياج إلى فك »^(٢) .

ويحجر أيضا على المريض أو من تنزل منزلته ، بحيث يكون المرض قد حكم الطب بكثرة الموت منه ، كحمى قوية حارة تجاوز العادة في الحرارة مع إزعاج البدن والمداومة .

والحجر على المريض مرضاً مخوفاً يكون في غير مؤنته وتداويه لا فيهما لأن بهما قوام بدنه ، وكذلك في غير معاوضة مالية لا مالية كقراض ومساقاة وبيع وشراء ونحوهما مما فيه تنمية لماله ، فإن حالى في المالية فمن ثلث إن مات وكانت لغير وارث وإلا بطلت^(٣) .

ومن تدبير الإسلام في رعاية المال وصيانيته ، الوصاية على مال الصغير القاصر ، « فللولى أب أو غيره رد تصرف شخص مميز — محجور عليه — ذكر أو أنثى ، بمعاوضة من غير إذن وليه ، وأما بغير معاوضة كهبة وعتق فيتعين رده »^(٤) . وإنما كانت هذه الولاية والوصاية على مال الصغير لأمرين :

أولهما : حماية الصغير من أن يقع فريسة لظلم أو خداع يذهب بماله ويؤكل باطلا .

(١) انظر : الأستاذ عبد الكريم الخطيب . المرجع السابق ص ١٢١ .

(٢) راجع : الشرح الكبير للشيخ الدردير وشرح الدسوقي عليه ح ٣ ص ٢٩٣ .

(٣) الشرح الكبير أيضا ح ٣ ص ٣٠٨ . (٤) نفس المرجع . ج ٣ ص ٢٩٥ .

ثانيهما : صيانة المال العام ، وذلك بالمحافظة على أموال الأفراد^(١) .

يقول الله تبارك وتعالى : ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ، فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا ﴾^(٢) .

قوله تعالى : ﴿وابتلوا اليتامى ﴾ أى اختبروهم . وقوله : ﴿فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ قال سعيد بن جبير : يعنى صلاحا فى دينهم وحفظا لأموالهم . وكذا روى عن ابن عباس والحسن البصرى وغير واحد من الأئمة . وهكذا قال الفقهاء إذا بلغ الغلام مصلحا لدينه وماله انفك الحجر عنه ، فيسلم إليه ماله الذى تحت يد وليه^(٣) .

والحكمة فى أن الإسلام لم يطلق العنان لهؤلاء المحجور عليهم فى أن يتصرفوا فى أموالهم كيف شاءوا أنهم قد ينفقونها فى وجوه غير مشروعة ، أو قد يخذعهم الناس ويتحايلون على أكل أموالهم بالباطل ، أو قد يذهب بها هؤلاء مذاهب السفه والجحون ، فيسرفون ويبذرون فيما لا فائدة فيه . والأموال مخلوقة للانتفاع بها بلا تبذير ، ولهذا قال تعالى شأنه : ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ﴾^(٤) .

معنى الإسراف والتبذير وما يترتب عليهما من آثار :

الإسراف فى اللغة : من أسرف إسرافا : جاوز القصد^(٥) .

وفى اصطلاح المفكرين المسلمين يعرف بأنه : مجاوزة الحد فى النفقة وغيرها وفى النفقة أشهر . ونارة يقال بالقدر وتارة يقال بالكيفية^(٦) .

(١) راجع : السياسة المالية فى الإسلام للأستاذ عبد الكريم الخطيب ص ١٢١ .

(٢) سورة النساء : ٦ . (٣) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٥٢ — ٤٥٣ . (٤) سورة الإسراء : ٢٧ .

(٥) انظر : القاموس المحيط ج ٣ ص ١٥١ — ١٥٢ المصالح المبر ج ١ ص ٣٣٢ .

(٦) راجع : الفيروز أنادى : بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز تحقيق محمد على النجار نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية مصر ص ٢١٦

ومثال التجاوز في القدر أن تستخدم كمية من المواد الخام في إنتاج السلعة بقدر أكبر من المعايير المحددة ، مما يترتب عليه تغير مواصفات المنتج ، أو تلف جزء من المواد .

ومثاله في الكيفية أن تشتري سلعة أو آلة لا حاجة للمشروع لها ، بما يمثل طاقة عاطلة وسوء تخصيص للموارد^(١) .

وهناك من يفرق بين التجاوز في القدر فيسميه إسرافا ، وبين التجاوز في الكيفية فيسميه تبذيرا .

يقول الجرجاني : الإسراف : صرف الشيء فيما ينبغي زائدا على ما ينبغي ، بخلاف التبذير ، فإنه صرف الشيء فيما لا ينبغي^(٢) .

ومالا ينبغي هو استخدام الأموال بدون نفع ، أو استغلالها في المعاصي بالإتفاق في الحرام ، أو فيما هو مباح ولكن لا على وجه مشروع^(٣) ، أى بدون نفع اقتصادى . ولذا يرى بعض علماء المسلمين أن التبذير أعظم أثرا في ضياع الأموال ، لانطوائه على سوء تخصيص للموارد ، فيقول الماوردى : واعلم أن السرف والتبذير قد يفترق معناهما : فالسرف : هو الجهل بمقادير الحقوق . والتبذير : هو الجهل بمواقع الحقوق ، وكلاهما مذموم ، وذم التبذير أعظم ، لأن المسرف يخطئ في الزيادة . والمبذر يخطئ في الجهل ، ومن جهل مواقع الحقوق ومقاديرها وأخطأها ، فهو كمس جهل بفعاله فتعدها^(٤) .

قال ابن مسعود : التبذير : الإتفاق في غير حق ، وكذا قال ابن عباس .

وقال مجاهد : لو أنفق إنسان ماله كله في الحق لم يكن مبذرا ولو أنفق مدا في غير حق كان مبذرا . وقال قتادة : التبذير : النفقة في معصية الله تعالى وفي غير

(١) انظر : الدكتور محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال في الفكر الإسلامى ص ١٦٨ .

(٢) راجع : الجرجاني : التعريفات ، مكتبة لبنان ١٩٦٩ ص ٢٤ .

(٣) انظر : الإمام ابن تيمية : قاعدة العقود أو نظرية العقد ص ١٨ ، ١٩ .

(٤) راجع : الماوردى : أدب الدنيا والدين . تحقيق مصطفى السقا . مطبعة الحلبي الطبعة الثالثة ١٩٥٥ ص

١٨٧ .

الحق وفي الفساد^(١) .

وقد عرف المسرف بأنه : هو الذى ينفق ماله فى غير موضعه ويبذر فى نفقاته ، ويضيع أمواله ويتلفها بالإسراف .

ويطلق على ضده الرشيد : وهو الذى بتقيد بحفظ ماله ويتجنب الإسراف والتبذير^(٢) .

أما ما يترتب على الإسراف والتبذير والترف من آثار ، فإنه يمكن القول فى البداية أن « كل إسراف بإزائه حق مضيع »^(٣) .

وإذا كان الإسلام يحرم الإسراف والترف فلأن لذلك مضارا اقتصادية واجتماعية بالنسبة للفرد وللجماعة على حد سواء .

فالإسراف والترف يؤديان إلى النعومة وإلى الليونة التى تدفع الناس إلى الرذائل وتبعد بهم عن الجهاد وعن التضحية ، وفى ذلك أعظم الخطر على الأمة .

والترف يؤدى إلى تعميق الهوة بين الأغنياء والفقراء ، وهذا من شأنه أن يؤدى إلى التحاسد وإلى التباغض والشقاق مما يفتح الباب واسعا أمام الصراع الطبقي .

كما أن الإسراف يؤدى إلى صرف الأموال الطائلة فيما لا يعود بالنفع — إن كان هناك نفع — إلا على صاحبه وقد ينفق هذه الأموال فيما فيه ضرره وضرر الجماعة — بينما لو وجهت هذه الأموال أو جزء منها لبناء المدارس أو الجامعات أو المستشفيات أو المساهمة فى المشروعات العامة ، لعاد النفع على الجماعة بأسرها .

ومن هنا يعبر الإسلام أن الجماعة كلها مسئولة عن ظاهرة الترف والإسراف ، لأنه لا ينظر إلى ذلك على أنه مجرد عيب خلقى فردى ، بل يعتبره عيبا من عيوب النظام الاقتصادى والاجتماعى فى الأمة . ولهذا السبب يكون من واجب

(١) انظر : تفسير اس كثير حـ ٣ ص ٣٦ .

(٢) راجع . درر الأحكام شرح مجلة الأحكام . لعل حيدر ، تعريب على فهمى الحسيبى . مكتبة النهضة .

بروت — تعداد حـ ٢ ص ٥٨٦ ، ٥٨٧ .

(٣) انظر . أدب الدنيا والدين للماوردي ص ١٨٧ .

الجماعة وضع القيود التى تكفل منع هذه الظاهرة^(١) .

وبتحديد الإسلام لوحوه الإتفاق المشروعة ونهيه عما عداها ، ووضع الضوابط والحدود التى تكفل عدم صرف الأموال فيما لا ينفع ولا يفيد ، تصان أموال الأفراد والجماعات ، وتحتفظ عن أن يعبث بها عابث ، أو يضيعها سفيه أو ماجن ، أو تستغل فى وجه قد لا يعود على المجتمع إلا بالضرر ، والإفساد .

وبذلك تؤقّ الأموال أكلها الطيبة وتمارها النافعة ، وتصل بالاقتصاد إلى درجة عالية من النمو والازدهار ، وبالمجتمع إلى حالة الرخاء والاستقرار والتقدم ، وهو ما تنشده كل أمم الأرض ، وفى طليعتها الأمة الإسلامية التى لا تعرف أموالها — من خلال دينها — طريقا ، إلا طريق الحق والعدل والانتفاع المشروع ، الذى أباحه الله ورسوله .



(١) انظر فى ذلك : الدكتور أحمد السجار : النظرية الاقتصادية فى الإسلام ص ٦٩ وما بعدها ؛ وكذلك الدكتور أحمد العسال والدكتور فتحى عبد الكريم . النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٨٩

المبحث الثالث

أثر ترشيد الاستهلاك فى تحقيق التنمية الاقتصادية

لكى تتحقق التنمية الاقتصادية لابد من توافر عدة عوامل تؤدي إلى الوصول إلى ذلك الهدف ، وتساعد على قيامه وتحقيقه .

ومن العناصر الاقتصادية اللازمة للتنمية توفير موارد تمويل التنمية الاقتصادية ، فالتنمية الاقتصادية تقتضى الحصول على الموارد العينية اللازمة لها ، وعلى ذلك فهى فى حاجة إلى رؤوس أموال نقدية لتحصل بها على هذه الموارد^(١) .

ولا شك أن الإسلام بما وضعه من ضوابط للإنفاق وحدود للاستهلاك قد ضمن للتنمية الاقتصادية أهم عناصرها وهو توفير الموارد العينية اللازمة لتمويلها وإمدادها بكل ماهى فى حاجة إليه .

ففى مجال الاستثمار تتحقق هذه الدورة بالبداية فى الحصول على الأموال اللازمة للنشاط ثم تحويلها بالإنتاج وتقليبها بالتجارة ، لتبدأ الدورة من جديد ، اكتساب وإنفاق وهكذا ... ومن الضرورى لتحقيق النفع من الأموال أن تستمر هذه الدورة ، والتى يمثل الإنفاق فيها حجر الزاوية ، إذ أن أى إنفاق من طرف يمثل كسبا لطرف آخر ، ثم يعود كسبا للطرف الأول من جديد ، وبالتالي فإذا لم يكن هناك إنفاق فلن يكون هناك كسب^(٢) .

(١) انظر : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٢٢١ .

(٢) راجع فى هذا : الأستاذ محمود أبو السعود : خطوط رئيسة فى الاقتصاد الإسلامى . مكتبة المنار الإسلامية . الكويت . الطبعة الثانية سنة ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م ص ٢٥ .

ويمثل ذلك نوعاً من التسرب عن الدورة الاقتصادية ، بما يعنى تعطيل الأموال وعدم الانتفاع بها . ولذا كانت دعوة الإسلام للإنفاق متعددة وبصور مختلفة من الحث عليه والأمر به والتحذير من تركه^(١) .

ولكنها دعوة إلى الإنفاق المعتدل ، والاستهلاك الذى يكون قواماً بين جانبى الإسراف والتقتير ، ووسطاً بين طرفى الإفراط والتفريط .

وعن طريق التوسط فى الإنفاق ، والتزام جادة الاعتدال فى الاستهلاك ، ينشأ فائض فى الثروة من زيادة الإنتاج على الاستهلاك ، وعن طريق هذه الزيادة يتكون رأس المال فى المجتمع . ويقصد برأس المال كل السلع التى يملكها المجتمع فى لحظة بعينها ، وهذه السلع إما أن تكون سلعة معدة للاستهلاك ، وإما أن تكون معدة لإنتاج سلع أخرى كالمصانع والآلات ، والمواد الخام ومواد الوقود والمواد النصف المصنوعة . وتسمى الأولى سلع الاستهلاك ، وتسمى الثانية سلع الإنتاج . والإنفاق على النوع الأول من السلع يسمى نفقة استهلاكية ، والإنفاق على النوع الثانى يسمى نفقة إنتاجية .

والادخار ينبج من زيادة الإنتاج عن الاستهلاك ، فإذا أنفق هذا الادخار على سلع الإنتاج (أى نفقة إنتاجية) سمي استثماراً ، ويترتب على الاستثمار من جديد زيادة جديدة فى ثروة المجتمع . وإذا انصب الادخار على النقود كالذهب والفضة سمي اكتنازاً ، وعلى العكس من الاستثمار فإن الاكتناز يترتب عليه حبس رأس المال عن عمليات الإنتاج ، ووقوف ثروة المجتمع عن النمو . ولذلك يقول الله تعالى محذراً من الاكتناز : ﴿ والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾^(٢) . والإنفاق فى هذه الآية يشمل النفقة الاستهلاكية كما يشمل النفقة الإنتاجية ، لأن « سبيل الله » وسعت كل شئ ، ويكون الله سبحانه وتعالى قد حث الناس على الاستثمار ، حتى تزيد ثروة

(١) انظر : الدكتور محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال فى الفكر الإسلامى ص ٣٧ .

(٢) سورة التوبة : ٣٤ — ٣٥ .

المجتمع ، ويرتفع مستوى المعيشة ، وتتوافر الأموال اللازمة لمواجهة الزيادة المضطردة في عدد السكان^(١) .

معنى الادخار وأثره في تمويل الاستثمار :

ينقسم الدخل من حيث استعماله بين الاستهلاك والادخار ، بمعنى أن جزءا منه يستهلك وأن الجزء الآخر يدخر .

والادخار قد يقصد به تصرف اقتصادى ويعرف حينئذ بأنه عدم استهلاك جزء من الدخل .

وقد يقصد به مجموعة من الأموال ، فيعرف في هذا المعنى بأنه الجزء غير المستهلك من الدخل ، أو بأنه الزيادة في الدخل عن الإنفاق على الاستهلاك^(٢) .

والادخار قد يحتفظ به في شكل سائل ، وهذا ما يعرف بالاكنتاز ، ويعرف الادخار في هذه الحالة بالادخار الاحتياطي . وقد يستخدم في شراء رؤوس أموال عينية أو في شراء سندات تنتهى بأن تحول رؤوس الأموال العينية وهذا ما يعرف بالادخار الاستثمارى ، أى الذى يتحول إلى استثمار . ومعنى ذلك أن الادخار ينقسم من حيث استعماله إلى قسمين : قسم يكتنز ، وقسم يستثمر^(٣) .

وإذا كان الادخار يعمل على تكوين رأس المال ، ورأس المال يزيد من الإنتاج ، فإن الفائدة المترتبة على الادخار سوف يستفيد بها المجتمع والأفراد في نفس الوقت . فالادخار يفيد مباشرة هؤلاء الذين ساهموا فيه إذ أنهم سيستخدمون هذه الأموال التى ادخروها في مشروعات تعود عليهم بالفائدة ، وكلما ازدادت مدخرات هؤلاء الأفراد ، كلما عاد النفع عليهم ، واستفاد المجتمع نتيجة لذلك^(٤) . إذ أن قيام مشروعات إنتاجية جديدة على حصيلة المدخرات سوف يزيد من ثروة المجتمع ، كما

(١) راجع في هذا : المستشار ياقوت العشماوى : الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٢٦ — ٢٧ .

(٢) انظر : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٤٢٣ — ٤٢٤ .

(٣) راجع : الدكتور رفعت المحجوب : المرحع السابق ص ٤٣٦ .

(٤) يراجع في هذا : الدكتور أحمد أبو اسماعيل : أصول الاقتصاد ص ٤٦١ .

أنه يفتح الباب واسعا لتشغيل كثير من الأيدي العاطلة ، وإلى زيادة إنتاجية العمال ، وهذا يستفيد المجتمع ، ويخطو خطوات جادة في طريق التنمية والاستثمار .

ولقد حث الإسلام على الادخار الاستثنائي وتكوين رأس المال الذى يعد عنصرا هاما من عناصر زيادة الإنتاج وتحقيق التنمية ، وذلك لأنه :

أولا : لم يعترض الإسلام على ما بأيدي الناس من فائض أموالهم ، وهو ما يقوم عليه رأس المال ، سواء كان هذا الفائض نقدا أو متاعا أو حيوانا ، أو غير ذلك مما يقع فى ملكية الناس ، بل إنه ذهب إلى أكثر من هذا ، فدعا الناس إلى الاقتصاد فى الإنفاق ، والتوسط فى البذل ، وحجر على السفهاء ، وأقام الأوصياء على الصغار ، ونصح بالوقوف بالوصية عند الثلث أو دون الثلث ... وكل هذا ليظل المال سليما من عوارض الإفساد والتضييع . ولو كان الإسلام يعادى رؤوس الأموال لدعا إلى التخلص منها ، أو لسكت عن النصح لوقايتها وحفظها ، ولكنه دعا إلى صيانة المال ورعايته ، والاعتدال فى إنفاقه والضم به عن مواطن السرف والتبذير .

ثانيا : فرض الإسلام الزكاة فى بعض الأموال إذا حال عليها الحول فى يد صاحبها وكانت زائدة عن نفقته ونفقة عياله . كما نظم عملية الدين ، وحرم الربا ، وكل هذه الأمور لا تقع إلا حيث يكون المال فائضا فى أيدي أصحابه زائدا عن الحاجة ، فتخرج عنه الزكاة ، أو ينال منه المحتاجون بالقرض الحسن^(١) .

من هذا كله يمكن القول بأن الإسلام قد دعا إلى ترشيد الاستهلاك والتوسط فى الإنفاق ، وذلك حتى يمكن تكوين المدخرات التى يعاد استثمارها واستغلالها فى إقامة مشروعات إنتاجية جديدة تسهم فى زيادة ثروة المجتمع وتؤدى إلى ثرائه ورخائه .

ولو أخذنا على ذلك مثلا عمليا واحدا ، لوجدنا أن الرسول ﷺ — مثلا — ينهى عن الإسراف فى استعمال الماء ولو كان ذلك على نهر جار^(٢) .

فلو وضعنا هذا الأمر موضع التنفيذ ، وأخذناه مأخذ الجد ، وطبقناه فى

(١) انظر : الأستاذ عبد الكريم الخطيب : السياسة المالية فى الإسلام ص ١٢٨ — ١٢٩ .

(٢) انظر : فى هذا النهى : بيل الأوطار : للشوكانى ج ٥ ص ٢٤٧ .

حياتنا اليومية تطبيقا عمليا ، فرشدنا استهلاكنا للمياه ، وحافظنا عليها من أن تضيع هباء نتحه للإهمال وعدم المبالاة ، لأمكننا بذلك أن نوفر ملايين الأمبار المكعبة من المياه المفقودة ، والتي تذهب بلا فائدة نتيجة لسوء الاستعمال ، أو نتيجة للإهمال وعدم المحافظة عليها ، وحينئذ نستطيع أن نسنغل هذه المياه في استصلاح أراض جديدة ، وزراعة كثير من المحاصيل وفي إمداد المشروعات الصناعية ومشروعات الإنتاج الحيواني بكل ما يلزمها من المياه ، بل لأمكننا غزو الصحراء وتعميرها وتحويل وجهها إلى وجه أخضر ندى ، فيفيض بالخير ، ويشارك مشاركة فعالة في نمو المجتمع ونقدمه وزيادة إنتاجه ورفائه .

هذا منال واحد من آلاف الأمثلة التي يمكن أن تقال في هذا الموضوع ، لبيان أن ترشيد الاستهلاك — الذى أمرنا به الإسلام — مؤد لا محالة إلى المشاركة الإنجابية والبناءة في تحقيق تنمية المجتمع ، والوصول به إلى درجة كبيرة من الوفرة والرخاء ، بل إلى قمة النمو والازدهار الاقتصادى .

وانظر — مثلا — إلى قول الإمام على رضى الله عنه في عهده إلى واليه على مصر : « وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في اسجلات الخراج لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة ، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد ، ولم يستقم أمره إلا قليلا ... ولا يثقلن عليك شئ خفف به المثونة عليهم ، فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك » (١) .

تجد في هذا القول أن الإمام على كرم الله وجهه يتبنى سياسة تحقق نسبة نمو أعلى مع جمع إيرادات أقل . ويفضلها على السياسة البديلة ، وهى تحقيق نسبة إيرادات أكبر مع نسبة نمو أقل .

ويترتب على هذه السياسة المتبناه من الإمام ، تبني موقفين آخرين في مجال سياسات التنمية والعمارة هما :

١ — أن الإمام يفضل تأجيل الاستهلاك الحالى من أجل توجيه نسبة كبيرة من الدخل القومى لتحقيق التنمية والعمارة .

(١) انظر : نهج البلاغة ج ٣ ص ٩٦ — ٩٧ .

أى أنه يفضل الاستثمار مع استهلاك أعلى في المستقبل ، على الاستهلاك في الوقت الحاضر ، إذ أن الأموال المجهة ستنفق على الاستهلاك ، بينما الأموال المتروكة للأفراد ستنفق على الاستثمار بعد أن تنفق في أيديهم في صورة مدخرات ، حيث يقول الإمام : ولا يثقلن عليك شيء خففت به المثونة عنهم ، فإنه ذخّر (أى ادخار) يعودون به عليك في عمارة بلادك . ولا شك في صحة نظر الإمام ، حيث أن مهمة تحقيق التنمية والعمارة تتطلب القيام باستثمارات كبيرة بهدف توسيع الموارد القومية ، وهذا يتطلب تأجيل الاستهلاك الحالى . وبأن يكون النظر في العمارة أبلغ من النظر في استجلاب الخراج .

٢ — الموقف الثانى الذى يتبناه الإمام على يتعلق بمجزئية هامة من سياسات التنمية ألا وهو الإجابة عن تساؤل يقول : من يقوم بالادخارات ، الدولة أم الأفراد ؟ وبعبارة أخرى ، إذا كان من المسلم به أن أى استثمار لابد أن يسبقه ادخار ، فمن يفضل الإمام أن يقوم بمهمة الادخار ؟ القطاع الخاص (الأفراد) أم القطاع العام (الحكومة) ؟

إن الإمام على كرم الله وجهه يفضل ترك هذه المهمة للقطاع الخاص ، إذ الأفراد أقدر — فى نظره — على توجيه هذه المدخرات إلى الاستثمارات الأكثر إنتاجية ، وخاصة فى ظروف عصره . ويستفاد تفضيله القطاع الخاص قائما بالادخار والاستثمار على القطاع العام قائما به ، من قوله السابق : « ولا يثقلن عليك شيء خففت به المثونة عنهم ، فإنه ذخّر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك » . فهذا يعنى أن الإمام يدعو إلى تخفيف الجباية قدر الإمكان ، بمعنى ألا يجبى منهم إلا القدر الضرورى اللازم لتسيير إدارة البلاد ، ولتكن الدولة مدركة أن ما تتركه من جباية إنما يتحول فى أيدي المواطنين إلى مدخرات ستتحول إلى استثمارات تنتج أثرها فى عمارة البلاد وتزيين الولاية .

وهذا يعنى أن الإمام يفضل قيام الأفراد بتكوين المدخرات والقيام بالاستثمارات على أن تقوم الدولة بالادخار الإجبارى ممثلا فى شكل ضرائب وجباية أكبر قدرأ من

الأموال لتوجيهه إلى تحقيق التنمية والقيام بالاستثمار^(١) .

والإمام في تفضيله الاستثمار الخاص على الاستثمار العام إنما يحقق هدفاً إنمائياً آخر ، وهو نشر نطاق الملكية الخاصة واستغلال طاقات الأفراد في تنمية أموالهم ، التي هي في نفس الوقت تنمية لثروة المجتمع وإنتاجه .

ويشهد لهذه الفكرة ما رواه أبو يوسف من قول الإمام على يوصي عامله على ولاية عكبراء : « انظر إذا قدمت عليهم ، فلا تبيعن لهم كسوة شتاء ولا صيف ، ولا رزقا يأكلونه ، ولا دابة يعملون عليها . ولا تضربن أحداً منهم سوطاً واحداً في درهم ، ولا تقمه على رجله في طلب درهم ، ولا تبع لأحد منهم عرضاً في شيء من الخراج ، فإننا إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو »^(٢) .

فالإمام هنا لا يرى أن يؤخذ من المواطنين في شكل إيرادات عامة غير العفو الفاضل عن حاجتهم ، ومنها حاجتهم إلى القيام بالاستثمارات اللازمة لتوسيع مواردهم وتحسين إنتاجية رؤوس أموالهم . وقيامهم بكل ذلك مقدم على مساهمتهم في الإيرادات العامة ، عملاً على نشر نطاق الملكية الخاصة ، وقياماً بتحقيق العمارة والتنمية على أفضل وجه . باستغلال القدرات الغريزية والملكات النفسية الكامنة لدى الفرد في محافظته على ماله الخاص والعمل على تنميته بصورة أفضل من اهتمام مدير القطاع العام بأمواله^(٣) .

وليس معنى ذلك أن الحكومة ليست مطالبة بترشيد استهلاكها والعمل على تكوين المدخرات ، والإسهام بقدر كبير في مشروعات الاستثمار والتنمية كلا ، إنها مطالبة بهذا كله ، وملقى على عاتقها مسئولية جسيمة وخطيرة في هذا الصدد ، والتاريخ الإسلامي مليء بالشواهد — التي لا تحصى على ذلك — من سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وسيرة الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم على طريقهم رضوان الله عليهم أجمعين .

(١) راجع في هذا . الدكتور يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكثيف التنمية الاقتصادية في الإسلام ص ١٧٨ —

١٧٩ .

(٢) انظر : الخراج . لأبي يوسف ص ١٧ . (٣) راجع : الدكتور يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ١٨٠ .

بعد هذا كله يمكن القول بأن المال بعد أن تؤدي منه الحقوق المتعلقة به من زكاة ونفقة على النفس والولد ومن صدقات وغير ذلك ، بعد أن تؤدي منه هذه الحقوق على وجهها ، يكون قد سلم صاحبه في دينه ودنياه ، فإن بقي شيء بعد هذا كان من الواجب أن يستثمر هذا المال ، ولا يمسك به في ظلمات الاكتناز ، فالمال قوة يجب أن تعمل عملها في الحياة وإلا تعطل ، فه تنشأ المصانع والمعامل وتستصلح الأرض وتشيّد العمارات ، وفي هذا — فوق أنه نفع عظيم لصاحبه — عمران في الحياة ، وازدهار لحياة المجتمع ، ونماء لثروة الأمة ، ومضاعفة لقوتها . إن المال الذي بمسكه صاحبه ويخترنه أشبه بالأرض الطيبة التي يتركها صاحبها بورا .

إن من حق المال الفائض أن يستثمره صاحبه ، أو يقرضه لمن يستثمره وألا يدعه معطلا يعلوه الصدأ وتسطو عليه الآفات إنه نعمة ، ومن الواجب أن ينفع الناس بهذه النعمة ، وأن يروا وجهها يفيض عليهم بالخير والرفاهية^(١) .

هذا طرف بسيط وموجز عن النظام الإسلامي ونظراته الموضوعية الصائبة ، وحلوله العملية التي تقوم على فلسفة عميقة تجاه قضية من أهم قضايا العصر وأخطرها ، وهي قضية الإنتاج والاستهلاك والتنمية .

ويتضح جليا من هذا كله أن الإسلام قد أولى هذه القضية عناية خاصة ، وأعطاهها أهمية كبيرة ، نظرا لما لها من دور خطير وأثر فعال في حياة الأمم والمجتمعات .



(١) انظر : الأستاذ عبد الكريم الخطيب : السياسة المالية في الإسلام : ص ٢٠٠ — ٢٠١ .

الباب الثالث

حرية التجارة وقواعد تنظيم السوق في الفقه الإسلامي وأثر ذلك في التنمية

الفصل الأول : مفهوم التجارة في الإسلام
وأثرها في تحقيق التنمية
الفصل الثاني : قواعد تنظيم السوق
والرقابة عليه في النظام
الإسلامي .

الباب الثالث حرية التجارة وقواعد تنظيم السوق في الفقه الإسلامى وأثر ذلك فى التنمية

تمهيد وتقسيم :

تلعب التجارة دورا هاما فى حياة المجتمعات البشرية ، وتشكل جانبا خطيرا من جوانب النشاط الإنسانى ، وتعد ركيزة أساسية ودعامة هامة من دعائم الاقتصاد فى أى بلد .

وتمثل التجارة طريقا كبيرا من طرق الكسب والعمل ، ووجهها عظيما من وجوه المعاش ، ومحورا تدور حوله الحركة الاقتصادية ، إذ أنها ترتبط بأنواع النشاط الأخرى كالصناعة والزراعة ، فالصناعة تعتمد فى تصريف منتجاتها على التجارة ، والزراعة لا غنى لها عن التجارة فى تسويق محاصيلها وثمارها . وبالتجارة تنتظم حياة الإنسان ، ويسهل عليه تلبية احتياجاته والحصول على كل ما تقوم به حياته ، ولا سبيل له إلى الاستغناء عنها بأي حال ، لأنه لا طاقة له ولا ذرية فى أن ينتج جميع مايكفيه من الغذاء والملبس والمسكن وبقية الصناعات والخدمات ، وهذا مايحتم عليه أن يتبادل السلع مع غيره ، ويدخل فى عمليات تجارية لشراء ما هو فى حاجة إليه ويبيع ما هو فى غنى عنه .

« والتاجر والجهاز التجارى فى أى بلد من البلاد إذا استقام أمره وصلح حاله وراقب الله فى عمله ، وتمسك بشرفه وضميره وذمته ، واتبع ماأوجب الله من الأحكام فى البيع والشراء ، وراعى ماتمليه عليه مصلحة الوطن والصالح العام والتعاون بين الناس ، كان خيرا ورحمة وسلاما .

وعلى العكس من ذلك إذا انحرف وفسد حاله وتلوث ضميره وتدنست ذمته وشرفه التجارى ، ولم يراقب الله فى معاملته للناس ، وكان أكبر همه الحصول على الربح

بأى شكل كان ، وكانت هذه الغاية عنده تبرر سائر الوسائل من غش وشراة واحتكار وما شاكل ذلك ، كان شرا ونقمة وعذابا ألما للوسط الذى يعيش فيه والبلد الذى يحويه ^(١) .

وإذا كانت هذه هى أهمية التجارة بالنسبة للفرد ، أو بالنسبة للأفراد داخل الدولة الواحدة ، فإن لها أهميتها وخطورتها أيضا فى المجال الدولى ، وفى علاقة الدول مع بعضها .

« فالتجارة وحجمها ، والتبادل التجارى على الصعيد العالمى بين الدول ، والمسائل الاقتصادية والمالية عموما ، تلعب أضعف الأدوار فى السياسة العالمية ، وبسببها وعلى ضوءها تقوم علاقات وتنقطع علاقات ، وتنشأ عداوات بين دول وصدقات بين دول أخرى ، وقد تقوم من أجلها حروب وأزمات » ^(٢)

وحينما أباح الإسلام التجارة ودعا إليها واعتبرها وسيلة من وسائل الكسب الحلال ، فإنه أحاطها بسياسات من الضوابط والتوجيهات الكريمة التى تحكم مسيرتها وتنقها من كل الشوائب ، وشرع لها من الأحكام مايكفل لها أن تسير فى الوجهة الصحيحة ، وأن تؤدى الهدف المنشود منها على أكمل وجه .

« ولما كانت حاجة الناس إليها ضرورية ، وكان مجال الانحراف فيها واسعا ، أولاها الإسلام عناية قوية ، وخص التجار ببواعث من الترغيب وزواجر من الترهيب تقيمهم على الطريق السوى الذى يأمن الناس فيه على أموالهم وحقوقهم ، ولتكون أربابهم حلالا يبارك لهم فيها » ^(٣) .

وإذا كان الإسلام قد أقر حرية التجار للأفراد ، وجعلها طريقا مباحا من طرق الكسب ، فإنه قد وضع عليها بعض القيود ، إذا مأساء الناس استغلال الحرية المتاحة لهم فى هذا المجال ، فاحتكروا السلع أو باعوها بأكثر من ثمنها ، مستغلين فى ذلك حاجة الناس إليها واضطرارهم لشرائها . كما أن هناك فريضة مالية يؤديها التاجر

(١) راجع : د. عبد الفتى الراحى : التجارة فى ضوء القرآن والسنة ص ٧ .

(٢) انظر : الدكتور عبد الفتى الراحى : المصدر السابق ص ١٠ .

(٣) راجع : الشيخ أبو الوفا المرازى : من قصايا العمل والمال فى الإسلام ص ٤٥ .

للدولة الإسلامية حين خروجه أو دخوله في أرضها ببضائعه التي يتجر فيها .

ولا شك أن العناية بالتجارة على هذا النحو الدقيق ، تؤدي إلى مشاركتها الفعالة في تحقيق التنمية الاقتصادية هذا . ولقد كانت للإسلام بتنظيم السوق عناية فائقة ، فوضع له من القواعد والأسس مايكفل ألا يظلم فيه أحد ، ولا يعتدى فيه على مال أحد .

كما أقام له نظاما رقايا يؤدي إلى حسن سيره وانتظامه ، والقضاء على ماقد يحدث فيه من خلل وانحراف .

والكلام في هذا الباب يتطلب منا أن نعرض لمبدأ حرية التجارة في الإسلام . والتوجيهات الإسلامية في هذا المجال ، والتي تمثل إطارا رائعا لهذا النشاط البشري ، ثم ماهذا النشاط الجاد من أثر في تحقيق التنمية الاقتصادية .

كما يقتضينا البحث — أيضا — أن نعرض لقواعد تنظيم السوق في الفقه الإسلامي ، وللرقابة التي تكفل له أن يسير سيره الطبيعي بالصورة التي رسمها له الإسلام .

ولذا فإن خطتي في هذا الباب قد جاءت مقسمة على النحو التالي :

تناولت دعوة الإسلام إلى العمل بالتجارة وتوجيهاته في هذا الصدد وهدى القرآن والسنة في مجال المعاملات التجارية ، وتلك القيود التي ترد على حرية التجارة ثم ما للتجارة من أثر في عملية التنمية الاقتصادية في فصل أول .

وفي الفصل الثاني : عرضت لقواعد تنظيم السوق وضوابط سيره في الفقه الإسلامي ، ثم لتلك الرقابة التي تعتبر أمرا لازما لضمان عدم الخروج على أحكام الإسلام في هذا المجال .

الفصل الأول

**مفهوم التجارة في الإسلام
وأثرها في تحقيق التنمية**

الفصل الأول

مفهوم التجارة فى الإسلام وأثرها فى تحقيق التنمية

حظت التجارة والعقود المنظمة لها بكثير من النصوص فى الشريعة الإسلامية ، كما لاقت اهتماما كبيرا وعناية فائقة من فقهاء المسلمين ، وذلك لأنها من أوسع ميادين النشاط البشرى ، ومن أهم مجالات العمل الإنسانى وليس من قبيل المبالغة إذا ما قلنا أنه فى ساعة واحدة من نهار تعقد الآلاف المؤلفة من الصفقات التجارية ، وتم الآلاف المؤلفة من عقود البيع والشراء ، ولا يخفى ما لهذا الأمر من أثر خطير فى مسيرة الحياة الإنسانية . ومن هنا عنى الإسلام بوضع الضوابط والأسس وإرساء القواعد والأحكام ، والإكثار من التوجيهات والنصائح التى تأخذ بيد هذا النشاط البالغ الأهمية إلى الطريق المستقيم الذى تتحقق فيه مصلحة الأفراد والجماعات على حد سواء .

إلا أنه قد يكون هناك بعض الأفراد الذين لا يصغون إلى توجيهات الإسلام فى هذا الصدد ، ويستغلون مبدأ حرية التجارة الذى منحهم الإسلام إياه استغلالا سيئا ، فيرفعون أثمان السلع ، أو يحتكرون انتظارا لغلائها ، وهنا يتدخل الإسلام ليضع قيودا على هذه الحرية ، ليحد من تسلط هؤلاء التجار واستبدادهم ، وليقضى على ما قد يكون هناك من استغلال لظروف الناس وحاجاتهم ، وانتهاز الفرص لتحقيق أقصى ربح ممكن والوصول إلى ثراء غير مشروع على حساب ظروف الآخرين .

ولا شك أن تنظيم الإسلام للتجارة بهذه الصورة الرائعة يساهم مساهمة فعالة فى تحقيق التنمية الاقتصادية للمجتمع ، إذ التجارة — والحالة هذه — تعد نوعا من أنواع الإنتاج ، وضربا من ضروب التنمية .

وفى هذا الفصل نتناول بالبحث مفهوم التجارة فى الإسلام ، ثم نعرض لبيان

القيود الواردة على حرية التجارة ، لنتقل بعد ذلك إلى توضيح الدور الذى تلعبه التجارة فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، وذلك فى ثلاثة مباحث متتالية :

المبحث الأول : مفهوم التجارة فى الإسلام وتوجيهاته بشأنها .

المبحث الثانى : القيود الواردة على حرية التجارة .

المبحث الثالث : دور التجارة فى تحقيق التنمية .



المبحث الأول

مفهوم التجارة فى الإسلام وتوجيهاته بشأنها

المطلب الأول

تعريف التجارة ودعوة الإسلام إليها

أولاً : تعريف التجارة :

عرف التجارة كثير من العلماء ، وتعريفهم وإن اختلف بعضها عن البعض إيجازاً وتفصيلاً ، إلا أنها اتفقت فى المعنى ، وتلاقت فى الأمور التى على أساسها يكون العمل من أعمال التجارة .

فعرفها البيضاوى بقوله : التجارة : طلب الربح بالبيع والشراء^(١)

وعرفها الجرجانى بأنها : شراء شئ لبيعه بالربح^(٢) .

ويمثل هذين التعريفين عرف الاقتصاديين التجارة ، فقالوا : هى القيام بالشراء والبيع بقصد الربح^(٣) .

وذهب الفخر الرازى إلى تعريف التجارة بقوله : التجارة : عبارة عن التصرف

(١) راجع : تفسير البيضاوى ص ١١٤ .
(٢) انظر : الجرجانى و : التعريفات .
(٣) راجع : معجم العلوم الاجتماعية . لنحة من الأساتذة العرب والمصريين . الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٥ ص ١١٦ .

في المال سواء كان حاضرا أو في الذمة لطلب الربح^(١) .

ويلاحظ على هذا التعريف أنه غير مانع ، إذ أطلق التصرف في المال ، فيدخل في التجارة كل تصرف لطلب الربح ولو كان بغير البيع والشراء .

وعرفها الزمخشري بقوله : التجارة : صناعة التاجر ، وهو الذي يبيع ويشترى للربح^(٢) .

ويقول الشيخ الدردير في تعريفها : التجرة : التصرف بالبيع والشراء لتحصيل ربح^(٣) . وفي معنى المحتاج : التجارة : هي تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح^(٤) .

وفي مقدمة ابن خلدون : التجارة : محاولة الكسب بتنمية المال ، بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء .

ثم يضيف ابن خلدون بعد هذا التعريف قائلا : وذلك القدر النامي يسمى ربحا ، فالمحاول لذللك الربح إما أن يحتزن السلعة ويتحين بها حوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه ، وإما بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق (أى تروج) فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه فيعظم ربحه .

ولذللك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة : أنا أعلمها لك في كلمتين : « اشتر الرخيص وبع الغالى ، وقد حصلت التجارة » إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قررناه^(٥) .

إلا أن الحصول على الربح ليس قاصرا على هاتين الطريقتين (احتزان السلعة ... أو نقلها ...) بل قد يحدث في السوق الواحدة وفي المكان الواحد ، وإنما يكون التاجر في مستوى من الخبرة والدراية بالسلعة (عرضا وطلبا ، ونوعية

(١) انظر : الفخر الرازى في تفسيره ٢ / ٧٧ .

(٢) راجع : تفسير الكشف للزمخشري ١ / ١٩١ ، ٣ / ٦٨ .

(٣) انظر : الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوق عليه ٣ / ٥١٧ .

(٤) راجع : معنى المحتاج : للشرييني الخطيب ١ / ٣٩٧ .

(٥) راجع : ابن خلدون في مقدمته ٣ / ٩١٥ .

أصلية أو عارضة) يمكنه من معرفة آفاقها المستقبلية ولو بعد لحظات من شرائها ، وقد يكون من وراء ذلك ربح معقول في أقل وقت وأقل جهد ، دون تعطيل لرأس المال أو تجميد له مدة ما^(١)

ومن المحدثين من عرف التجارة بأنها : عبارة عن التصرف في رأس المال بالبيع والشراء والأخذ والعطاء ، طلبا للربح والزيادة في رأس المال^(٢)

ويلاحظ أن هذه التعاريف وإن اختلف بعضها عن البعض إيجازا وتفصيلا إلا أنها اتفقت في اعتبار العمل تجاريا متى توافرت فيه هذه الأوصاف :

(١) أن يكون هناك شراء بقصد البيع .

(٢) القصد إلى تحقيق الربح من وراء عملية البيع والشراء .

ويلتقى الفكر الاقتصادي والقانوني مع الفكر الاقتصادي الإسلامي في هذا القدر من الشروط حتى يكون العمل له صفة التجارة ، ويتحقق لمن يقوم به وصف التاجر^(٣) .

إلا أن فقهاء المسلمين لم يشترطوا لكون العمل تجاريا أن يتم التعامل على منقول ، أى لم يتطلبوا في الشيء الذى يشتري بقصد بيعه أن يكون منقولا ، وهذا واضح من خلال التعاريف السابقة ، وعلى ذلك يمكن أن يكون العمل تجاريا — من وجهة نظر فقهاء المسلمين — حتى ولو تم على عقار ، متى كان شراء هذا العقار بقصد بيعه طلبا للربح .

بينما ذهب القانون التجارى وشراحه إلى اشتراط أن يكون التعامل فى المنقول ، حتى تتوافر للعمل صفة التجارة .

(١) الدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٧١ — ١٧٢ .

(٢) انظر : الدكتور عبد الغنى الراجحي : التجارة فى ضوء القرآن والسنة ص ١٥ .

(٣) انظر على سبيل المثال : د. أكرم أمين الخولى : الوسيط فى القانون التجارى ص ٧٦ — ٧٧ ، الدكتور أبو زيد رضوان : دروس فى القانون التجارى ص ٢١ وما بعدها .

فالفقرة الأولى من المادة الثانية نحارى تعبر عن العمل التجارى بقولها : « كل شراء غلال أو غيره من أنواع المأكولات أو البضائع لأجل بيعها بعينها أو بعد تهيئتها بهئه أخرى ، أو لأجل تأجيرها للاستعمال^(١) فيشترط لكى يكون العمل تجاريا أن به العامل على المنقولات^(٢) ، أى يجب أن يكون محل الشراء بقصد البيع منقولاً^(٣) .

وهو شرط مستفاد من قول المادة « كل شراء غلال أو غيره من أنواع المأكولات أو البضائع » والنص يشمل المنقولات بأنواعها : المادية : مثل البضائع بمختلف أنواعها ، أو المنقولات المعنوية ، كحقوق الملكية الأدبية والفنية وبراءات الاختراع والعلامات التجارية ، بل والمحل التجارى كذلك يعتبر فى حكم المنقول^(٤) .

أما العقار فلا يمتد إليه النص باتفاق^(٥) . فإذا وقع الشراء على العقارات فإن هذا العمل لايعتبر عملا تجاريا نتيجة لعرف مستقر ربما يترد إلى القرون الوسطى^(٦) . فاستبعاد المعاملات الواردة على العقار بمختلف صورها قاعدة قديمة تعتبر من مسلمات القانون التجارى ، حتى ليقال : إن القانون التجارى قانون المنقولات^(٧) .

ولا شك أن فقهاء المسلمين كانوا أبعد نظرا وأكثر توفيقا حين لم يشترطوا للعمل التجارى أن يكون فى المنقولات دون العقارات ، لأن شراء الشيء بقصد بيعه طلبا للربح لا يقتصر على المنقولات فقط ، بل يمتد ليشمل العقارات أيضا ، بل ربما كان فى هذه الأخيرة — و أحيان كثيرة — أكثر فائدة وأضخم ربحا . كما أن الأسس التى تقوم عليها التفرقة بين العقار والمنقول فى هذا الشأن أسس غير منطقية ، وهذا مادعا الكثير من شراح القانون إلى انتقاد هذا الشرط ، والدعوة إلى إلغاء هذه التفرقة .

بقول بعضهم « فاستبعاد العقارات من النطاق التجارى لا يستند إلى أسس

(١) انظر نص المادة عند الدكتور أبو زيد رضوان . دروس فى القانون التجارى ص ٢١ .

(٢) راجع د. أبو زيد رضوان . المصدر السابق ص ٢٢ (٣) د أكرم أمين الحولى : المرجع السابق ص ٧١ .

(٤) د أبو زيد رضوان . المرجع السابق ص ٢٢ . (٥) د. أكرم أمين الحولى : نفس المرجع ص ٧١ .

(٦) د. أبو زيد رضوان . نفس المرجع والموضع .

(٧) انظر : د أكرم أمين الحولى . فى المصدر والموضع السابقين

قوية ، بل هو قاعد تقليدية مستقرة ، وقد وجد من الفقهاء من أنكرها تماما .
وتطبيقا للمبدأ السابق يكون شراء العقار بقصد بيعه بربح عملا مدنيا ، وإن
كان لا يختلف في شيء من حيث طبيعته عن شراء المنقول بقصد بيعه ، وقد وضع
التطور الاقتصادي هذه القاعدة موضع الشك ، إذ ظهرت مضاربات عقارية باللغة
الأهمية تتم برأسمال كبير ، وتحتاج إلى الائتمان على نطاق واسع .^(١)

ويقول آخر في انتقاده لهذا الشرط : « هذا القول يجسد مفارقة عجيبة ،
للتفرقة المصطنعة بين العقار والمنقول ، وهي تفرقة أسقطتها الكثير من التشريعات
المقارنة الحديثة ، ذلك لأن قصد الربح والمضاربة على الأشياء لا يقتصر على المنقولات ،
بل يمتد كذلك ليشمل العقارات ، حتى يمكن القول بأن المضاربة في هذه الأخيرة
قد تبدو أحيانا ذات نتائج ضخمة من حيث تحقيق الربح إذا هي قورنت بالمضاربة
على المنقولات »^(٢)

ونخلص من هذا إلى أن الفقه الإسلامي كان أكثر دقة في تحديده لمفهوم
التجارة من الفكر الاقتصادي والقانوني الحديث .

ثانيا : مشروعية التجارة في الإسلام ودعوته إليها :

التجارة مهنة شريفة لها أثرها وفاعليتها في حياة المجتمع بل هي من قمم الحرف
التي يقوم عليها نظام الكون وحياة الناس^(٣) .

ولقد أباح الإسلام التجارة بالنص القرآني الذي يصرح بأن التجارة ليست
أكلا لئال الناس بالباطل^(٤) .

يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ

(١) الدكتور . أكرم أمين الخولي : الوسيط في القانون التجاري ص ٧٣

(٢) الدكتور أبو زيد رضوان : دروس في القانون التجاري ص ٢٢ .

(٣) الدكتور عبد الغني الراجحي : التجارة في ضوء القرآن والسنة ص ٧ .

(٤) راجع الشيخ محمد أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٥٩ .

بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴿١﴾

« فالله تعالى ينهانا عن تعاطي الأسباب المحرمة في اكتساب الأموال ، لكن المتاجرة المشروعة التي تكون عن تراض من البائع والمشتري فافعلوها وتسببوا بها في تحصيل الأموال » ﴿٢﴾

كما يستدل على إباحة التجارة من الآية القرآنية الكريمة التي تأمر بكتابة الدين ، ثم تثبتني من ذلك التجارة الحاضرة ، فيقول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ إلى أن يقول جل شأنه : ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ﴾ ﴿٣﴾ .

ومن الأدلة أيضا قول الله تعالى : ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ ﴿٤﴾ ذكر الفخر الرازي وجه الاستدلال بهذه الآية فقال إن المفسرين ذكروا في تفسير الآية وجهين :

الوجه الأول : أن المراد بابتغاء الفضل في الآية هو التجارة ويدل على صحة هذا التفسير أمران : الأول : ما رواه عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير أنهما قرآ « أن نتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج »

والثاني : الروايات المذكورة في سبب النزول ، وكلها متفقة في احتراز الناس من التجارة في موسم الحج ، فنزلت هذه الآية .

الوجه الثاني : أن المراد بقوله تعالى : ﴿ أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ هو أن يبتغي الإنسان حال كونه حاجا أعمالا أخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته .

ثم ذكر الفخر الرازي أن الوجهين مرادان في هذه الآية ﴿٥﴾ .

ويقول ابن كثير في تفسير الآية : روى البخاري عن ابن عباس قال : كانت عكاظ

(١) سورة النساء : ٢٩ .

(٢) تفسير ابن كثير ١ / ٤٧٩ .

(٣) سورة البقرة : الآية رقم ٢٨٢ .

(٤) البقرة : الآية ١٩٨ .

(٥) انظر : تفسير الفخر الرازي ١ / ٧٠٤ ، ٧٠٥ .

ومحنة وذو الحجاز أسواقا في الجاهلية ، فتأثموا أن يتجروا في الموسم فنزلت ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ في مواسم الحج .

وعن مجاهد عن ابن عباس قال : كانوا يتقون البيوع والتجارة في موسم الحج ، يقولون أيام ذكر ، فأنزل الله ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ (١) .

وإذا كانت الآية تدل على جواز التجارة في موسم الحج ، وهو وقت تؤدي فيه فريضة من أعظم فرائض الإسلام ، فدلالته على جواز التجارة في بقية الأيام أولى .

ولقد عمل الرسول ﷺ بالتجارة في مال السيدة خديجة — رضي الله عنها — قبل البعثة ، وذلك حينما « بلغها عن رسول الله — ﷺ — ما بلغها : من صدق حديثه ، وعظم أمانته ، وكرم أخلاقه ، فبعثت إليه ، وعرضت عليه أن يخرج في مال لها إلى الشام تاجرا ، وتعطيه أفضل ما كانت تعطى غيره من التجار ، فقبله رسول الله — ﷺ — منها وخرج في مالها ذلك حتى قدم الشام ... فباع سلعته التي خرج بها ، واشترى ما أراد أن يشتري ثم أقبل قافلا إلى مكة فباعته خديجة ماجاء به ، فأضعف أو قريبا » (٢) .

وكذلك كان كثير من الصحابة يعملون بالتجارة ، وكانت لهم منها أموال طائلة .

ويقول شمس الأئمة السرخسي مستدلا على مشروعية التجارة : « إن الله سبحانه وتعالى جعل المال سببا لإقامة مصالح العباد في الدنيا ، وشرع طريق التجارة ، لأن ما يحتاج إليه كل أحد لا يوجد مباحا في كل موضع ، وفي الأخذ على سبيل التغالب فساد ، والله لا يحب الفساد » (٣) .

ولم يقف الإسلام عند حد إباحة التجارة ، بل إنه قد دعا إليها ، وحث

(١) راجع : تفسير ابن كثير ١ / ٢٣٩ .

(٢) انظر : السيرة النبوية : لابن هشام ، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد ١ / ١٧١ ، ١٧٢ .

(٣) راجع المسوط : لشمس الأئمة السرخسي ١٢ / ١٠٨ .

المسلمين على الاكتساب من طريقها .

يقول الله جل شأنه : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾ (١) .

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية : « هذا أمر بإباحة كقوله تعالى : ﴿ وإذا حللتهم فاصطادوا ﴾ . يقول إذا فرغتم من الصلاة فانتشروا في الأرض للتجارة والتصرف في حوائجكم ﴾ (٢) .

ويقول ابن حجر العسقلاني : « إن هذه الآية تؤخذ منها مشروعية البيع من طريق عموم ابتغاء الفضل ، لأنه يشمل التجارة وأنواع التكسب . واختلف في الأمر المذكور ، فالأكثر على أنه للإباحة ، ونكتتها مخالفة أهل الكتب في منع ذلك يوم السبت ، فلم يحظر ذلك على المسلمين .

وقال الداودي الشارح : هو على الإباحة لمن له كفاف ولمن لا يطيق التكسب ، وعلى الوجوب للمقادر الذي لا شيء عنده ، لئلا يحتاج إلى السؤال ، وهو محرم عليه مع القدرة على التكسب » (٣)

والآية فيها حث على الانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله بالتجارة ومباشرة البيع والشراء ، وغير ذلك من وجوه الكسب .

وفي آية أخرى يقول الله تعالى ﴿ وآخرون يضرِبون في الأرض يبتغون من فضل الله ﴾ (٤) « أى مسافرون في الأرض يبتغون من فضل الله في المكاسب والمتاجر » (٥) .

وقد سوت هذه الآية الكريمة في قراءة ماتيسر من القرآن بين من يضرِبون في الأرض يبتغون من فضل الله ، وبين من يقاتلون في سبيل الله ، إذ يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى ، وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من

(١) سورة الجمعة : الآية ١٠ . (٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن : للقرطبي ١٨ / ١٠٨ .

(٣) راجع : فتح الباري بشرح البخاري : لابن حجر العسقلاني ٥ / ١٩١ .

(٤) سورة المزمل : ٢٠ . (٥) انظر : تفسير ابن كثير ٤ / ٤٣٩ .

فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله ، فاقروا ماتيسر منه ﴿ فَأَعْطَتْ الْآيَةَ للضرب في الأرض والابتغاء من فضل الله بالتجارة والعمل حكم الجهاد ، وهو من أعظم العبادات ولا شك أن في ذلك دعوة للمسلم وحثا له على مباشرة العمل ، والتكسب عن طريق التجارة .

ولقد سئل رسول الله ﷺ — عن أفضل الكسب ، فقال : « بيع مبرور ، وعمل الرجل بيده » وفي رواية : « عمل الرجل بيده ، وكل بيع مبرور »^(١) ولا شك أن البيع يشمل التجارة ، فتكون بنص الأحاديث من أفضل الكسب وأطيبه ، مما يدعو إلى احترافها والعمل بها .

بل إن الرسول ﷺ يدعو المسلمين إلى العمل بالتجارة دعوة تكشف عن فضلها ، وتبين أنها من أعظم طرق الكسب ، وأوسع أبواب الرزق ، فقد روى عنه ﷺ أنه قال : « عليكم بالتجارة فإن فيها تسعة أعشار الرزق »^(٢) .

ومما يدعو المسلم إلى العمل بالتجارة — أيضا — أن رسول الله ﷺ وضع التاجر الصدوق الأمين في منزلة رفيعة ، ومكانة عالية ، حيث قال : « التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء »^(٣)

فالأحاديث صريحة في الحض على التجارة ، ولم يكن ذلك إلا لكونها جائزة وأنها من أحسن طرق الكسب .

ولما كانت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية واضحة غاية الوضوح في الدلالة على جواز التجارة ، فلم يقع الخلاف في حكمها ، وانعقد الإجماع على جوازها .

(١) رواه أحمد والبخاري ، والمنذرى في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٣ .

(٢) رواه الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين ٢ / ٦٤ .

(٣) رواه الترمذى وحسنه ، والمنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ٢٨ .

المطلب الثانى

التوجيهات والضوابط الإسلامية فى مجال المعاملات التجارية

وضع الإسلام جملة من القواعد والأسس التى يجب على المسلمين أن يلتزموا بها فى معاملاتهم وتجاريتهم ، وهو بذلك يكون قد نقى التجارة من الشوائب التى كانت قد علقّت بها فى العهود السابقة ، ووجه المسلمين وجهة تختلف عما كانت عليه الأمم التى تقدمتهم ، فلا جشع ولا احتكار ولا غش ولا ربا ... إلى كل هذه المساوئ التى ابتليت بها بعض الأمم .

فاليهود مثلا « أصيبوا بالسعار المالى والتجارى فى كل زمان ومكان ، وكانوا دائما أحرص الناس على التجارة واحتراف المسائل المالية للحصول على الذهب والاستحواذ عليه بالمتاجرة فى أى شىء ، والتلاعب بالأسواق والأسعار ، والتعامل بالربا الفاحش على كافة المستويات ، فردية وجماعية ودولية ، الأمر الذى كانوا من أجله لا ينزلون فى بلد ويتمكنون منه إلا أفسدوا بحيلهم الشيطانية ميزانه التجارى ، وأصابوه بالهزات المالية ، وجلبوا عليه الخراب والدمار ، إن لم يتخلص منهم قبل أن يتمكنوا من القضاء عليه ، كما فعلت بهم ألمانيا فى عهد هتلر »^(١)

وللإسلام فى مجال المعاملات بصفة عامة والمعاملات التجارية بصفة خاصة

(١) انظر : الدكتور عبد الغنى الراجحي : التجارة فى ضوء القرآن والسنة ص ٨ .

كثير من التوجيهات والإرشادات والضوابط ، نذكر منها :

أولا : ألا يخالف العمل بالتجارة مقاصد الشريعة في العبادة :

فمن الواجب على المسلمين ألا تلهيهم التجارة عن ذكر الله وأداء فرائضه وإقامة شعائر الإسلام .

فلقد أباح الإسلام العمل والتجارة « شريطة ألا تنفصل عن تزكية الإنسان ، وذلك بأن تعظم شعائر الله ، وتعمل على إقامتها والحفاظة عليها ... فإذا خالفت ذلك وأرادت أن تولي وجهها شطر المنافع المادية وحدها ، غير ملتفتة لهذه الحدود والآداب ، فقد تولاهما الشيطان ، ودخلت في أحاييل وسائل الكسب الخبيث ، وفي ذلك تدمير لحياة الفرد والجماعة ... » (١) .

« فالتجارة وإن كانت ممدوحة باعتبار كونها من المكاسب الحلال ، فإنها قد تدمر إذا قدمت على ما يجب تقديمه عليها » (٢)

فعن جابر — رضى الله عنه — قال : « بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ أقبلت من الشام غير تحمل طعاما ، فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلا ، فنزل قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ، قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ » (٣)

« فالله تبارك وتعالى يعاتب على ما وقع من الانصراف عن الخطبة يوم الجمعة إلى التجارة التي قدمت المدينة يومئذ » (٤)

« لكن ينبغي أن يعلم أن هذه القصة قد قيل أنها كانت لما كان رسول الله ﷺ يقدم الصلاة يوم الجمعة على الخطبة » (٥) .

فالذم والعتاب لمجرد أنهم انصرفوا عن سماع الخطبة ، مع أنهم قد أدوا الصلاة ،

(١) راجع : النظام الإقتصادى فى الإسلام . د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم ص ١٥٩ .

(٢) انظر : فتح البارى شرح البخارى ٥ / ٢٠٠ .

(٣) الآية رقم ١١ من سورة الجمعة ، والحديث فى فتح البارى المرجع السابق .

(٤) تفسير ابن كثير ٤ / ٣٦٧ .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير فى الموضوع السابق .

وهذا — بلا شك — يلقى بالنائحة والمسئولية الخطيرة على هؤلاء التجار — خصوصا في أيامنا هذه — الذين تشغلهم تجارتهم عن إقامة الصلاة في أوقاتها ، بل ربما لا يؤدونها مطلقا ، ويصرفهم إقبالهم على التجارة عن ذكر الله ، فهم لا يلقون بالا لأداء شعائر الله وإقامة دينه ، ولا يأبهون للداعى الحق والإيمان ، لأنهم غارقون إلى أذقانهم في أمور بيعهم وشرائهم ، وأغراهم الربح المادى فراحوا يقتتلون عليه ، ويطلبونه من أى وجه وبكل وسيلة ، ولاح لهم المال بوجهه المغرى فأسرعوا نحوه مهرولين . وأخذهم حب الإكثار منه عن طريق الله فأصمهم وأعمى أبصارهم . وليس هذا نهيا عن التجارة ولاذما لها ، وإنما هو تنبيه وتحذير لهؤلاء الذين يبيعون من أجل تجارتهم وريحهم كل شيء حتى شعائر الله وفرائضه ، فهم في ضلالهم يعمهون .

ومما لا يقبل الشك أن التاجر إذا ذهب به تجارته بعيدا عن أداء حقوق الله تعالى ، فإنه يكون قد ابتعد عن روح الإسلام ومقاصده التى تهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة .

ولقد وصف الله تعالى عباده المؤمنين بقوله : ﴿ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار . ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله ، والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ (١) .

فبين سبحانه وتعالى أن هؤلاء « لا تشغلهم الدنيا وزخرفها وزينتها ، وملاذ بيعها وريحها عن ذكر ربهم ، الذى هو خالقهم ورازقهم ، والذين يعلمون أن الذى عنده هو خير لهم وأنفع مما بأيديهم ، لأن ما عندهم ينفد وما عند الله باق . ولهذا فإنهم يقدمون طاعته ومراده ومحبته على مرادهم ومحبتهم » (٢)

قال قتادة : « كان القوم يتبايعون ويتجرون ، ولكنهم إذا نابهم حق من حقوق الله لم تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله حتى يؤدوه إلى الله » (٣) .

وعن سفيان الثورى : كانوا يتبايعون ولا يدعون الصلوات المكتوبات في

(١) سورة النور : ٣٧ — ٣٨ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣ / ٢٩٥ .

(٣) فتح البارى ٥ / ٢٠١ .

الجماعة^(١) .

وفي تفسير الآية روى عن ابن عباس : أن المعنى لا تلهيهم عن الصلاة المكتوبة^(٢) .

وحدث شيبان عن ابن مسعود أنه رأى قوماً من أهل السوق حيث نودى للصلاة المكتوبة تركوا بياعاتهم ونهضوا إلى الصلاة ، فقال عبد الله بن مسعود : هؤلاء من الذين ذكر الله في كتابه ﴿ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ﴾^(٣) .
وقد وقع من كلام ابن عمر أنه كان في السوق فأقيمت الصلاة ، فأغلقوا حوانيتهم ودخلوا المسجد ، فقال : فيهم نزلت ، فذكر الآية^(٤) .

وقال عمرو بن دينار : كنت مع سالم بن عبد الله ونحن نزيد المسجد ، فمررنا بسوق المدينة وقد قاموا إلى الصلاة وخمروا متاعهم ، فنظر سالم إلى أمتعتهم ليس معها أحد ، فتلا هذه الآية ﴿ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ﴾ ثم قال : هم هؤلاء^(٥) .

وقال مطر الوراق : كانوا يبيعون ويشترون ، ولكن كان أحدهم إذا سمع النداء وميزانه في يده خفضه وأقبل إلى الصلاة^(٦) .

وقال مقاتل بن حيان : لا يلهيهم ذلك عن حضور الصلاة وأن يقيموها كما أمرهم الله ، وأن يحافظوا على مواقيتها وما استحفظهم الله فيها^(٧) .

فأين هؤلاء التجار المتقون من أناس يسمعون النداء إلى الصلاة فيلقون له آذاناً صمًا ، وكأن الأمر لا يعنيهم ، وأن المقصود بالنداء والصلاة غيرهم ؟ وكأنهم لم يسمعوا ولم يقرأوا قط قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم

(٢) أيضا فتح الباري ، وانظر تفسير ابن كثير ٣ / ٢٩٥ .

(٤) فتح الباري ٥ / ٢٠١ ، وتفسير ابن كثير ٣ / ٢٩٥ .

(٦) المصدر السابق .

(١) فتح الباري : نفس الموضع .

(٣) تفسير ابن كثير : الموضع السابق .

(٥) تفسير ابن كثير : نفس الموضع .

(٧) انظر : المصدر والموضع السابق .

الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴿١﴾ وقوله سبحانه ﴿٢﴾ إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم ﴿٣﴾ وقوله جل شأنه : ﴿٤﴾ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ﴿٥﴾

واستناد إلى قول الله تعالى : ﴿٦﴾ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴿٧﴾ ذهب علماء المسلمين إلى النهى عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، وذلك لأنها متعينة على كل مسلم مقيم خال من الأعذار الشرعية .

« ولهذا اتفق العلماء — رضى الله عنهم — على تحريم البيع بعد النداء الثانى ، واختلفوا هل يصح إذا تعاطاه متعاط أم لا ؟ على قولين وظاهر الآية عدم الصحة » (٤) .

وهذا التوجيه الإسلامى الحكيم يجعل من التاجر إنسانا دائم الصلة بالله لا نلهمه تجارته عن أداء فرائض الله ، ولا تنسيه القيام بحقوق ربه ، فهو عامل عابد ، لا يترك أحد الأمرين فى سبيل الآخر . ولا شك أن ذلك يؤثر على أخلاقه وسلوكه ، فيجعل له متقيا لله فى بيعه وشرائه ، فيسعد ، ويسعد به مجتمعه .

ثانيا : التحرى فى كسب الحلال :

يوجب الإسلام على التاجر أن تحرى الحلال فى كسبه ، وأن يبتعد عن التجارة فيما حرمه الله تعالى ونهى عنه رسوله ﷺ ، ويحذر النبى صلوات الله وسلامه عليه من ترك التحرى فى المكاسب ، فيقول : « يأتى على الناس زمان لا يبالي المرء ما أخذ منه ، أمن الحلال أم من الحرام ؟ » (٥) وللنساءى من وجه آخر : « يأتى على الناس زمان ما يبالي الرجل من أين أصاب المال ، من حل أو

(٣) سورة الماعون : ٩٠ .

(٢) سورة النعاس : ١٥ .

(١) سورة الجمعة : ٩٠ .

(٤) تفسر اس كثير ٤ / ٣٦٧

(٥) فتح البارى شرح البخارى ٥ / ٢٠٠

حرام ؟ » (١)

قال ابن التين : أحبر النبي ﷺ هذا تحديراً من فتنة المال ، وهو من بعض دلائل نبوته ، لإخباره بالأمر الذي لم يكن في رمنه ، ووجه الدم من جهة التسوية بين الأمرين ، وإلا فأخذ المال من الحلال ليس مذموماً من حيث هو (٢) .

ويرعب السبي ﷺ المسلمين في طلب الحلال ، والابتعاد عما حرمه الله في الحديث الذي رواه أبو هريرة — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً ، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال : يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم » وقال : يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم * ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يده إلى السماء يارب يارب ومطعمه حرام ومسكنه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام ، فأني يستجاب لذلك » (٣)

وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « الدنيا خضرة حلوة ، من اكتسب فيها مالا من حله وأنفقه في حقه ، أتاه الله عليه وأورده حنته ، ومن اكتسب فيها مالا من غير حله وأنفقه في غير حقه ، أحله الله دار الهوان ، ورب متحوض في مال الله ورسوله له النار يوم القيامة بقول الله * كلما حجب ردناهم سعرا » (٤) .

وفي أحاديث أخرى يبين الرسول ﷺ حزاء الكسب الحرام ، وما سطر هؤلاء الدس لا يتحرون الحلال في كسبهم من عقاب أليم وعذاب شديد .

فمن ابن عباس رضى الله عنهما قال : نلت هذه الآية عند رسول الله ﷺ : يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً * فقام سعد بن أبي وقاص فقال : يا رسول الله : ادع الله أن جعلني مستجاب الدعوة . فقال له النبي ﷺ : « يا سعد أطلب مطعمك تكن مستجاب الدعوة . والذي نفس محمد بيده إن العبد لمعدف

(٢) نفس المرجع ٥ / ٢١

(١) فتح الباري ٥ / ٢٠٠ .

(٣) رواه مسلم والترمذي والمندري في الترميز والتهذيب ٣ / ١١

(٤) رواه الذهبي ، وانظر الترميز والتهذيب ٣ / ١٤ — ١٥

المقمة الحرام في خوفه ما بتقبل منه عمل أربعين يوما ، وأبما عبد نبت لحمه من سحت فالنار أولى به «^(١)

وفي حديث جابر بن عبد الله — رضى الله عنهما — أن النسي ﷺ قال : « يا كعب بن عجرة : إنه لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت »^(٢) .

ولفظ الترمذى : « يا كعب بن عجرة : إنه لا يربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به »^(٣) .

ولا شك أن هذا كله مما يدعو التاجر المسلم إلى سلوك طريق الحلال في تجارتها ، والبعد كل البعد عن الاتجار في المحرمات وما نهت عنه الشريعة ، حتى لا يورد نفسه مورد الهلكة ويكون المستحقين لهذا العذاب الشديد .

ثالثا : قيام التجارة على التراضى :

من أهم ما يجب أن تقوم عليه العملية التجارية رضاء طرفيها : البائع والمشتري .

والإسلام بهنم بأن يكون التعاقد بين الناس نتيجة إرادة حرة ، مبيعتها رضا الطرفين وموافقتهما على إنتمام التعاقد^(٤) .

والقرآن الكريم عندما أباح التجارة ذكر وصف التراضى فيها ، فقال جل شأنه : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »^(٥)

والتراضى يقتضى أن يكون المشتري مختارا في الشراء ، والبائع مختارا في البيع ، وكلاهما مختار في تقدير الثمن الذى يشتري به أو يبيع به ، فإذا كان أحدهما مضطرا إلى الشراء بأى ثمن فإن عنصر الرضا لا يكون قائما ، وتفقد التجارة أعظم عناصرها

(١) رواه الطبراني في المعجم الصغير : « والسحت هو الحرام ، وقيل هو الخس من المكاسب » راجع الترمذى والرهيب ١٢ / ١٥

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه وانظر الترمذى والتهذيب ١٥ / ٣ (٣) الترمذى والتهذيب ١٥ / ٣

(٤) راجع : النظام الاقتصادى في الإسلام . د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم ص ١٥٧

(٥) سورة النساء ٢٩

وأركانها ، وهو حرية التبادل ، ولذا كان الاحتكار والتجارة نقيضين لا يجتمعان ، لأن التجارة الإسلامية تقتضى التراضى ، والاحتكار لا يعتمد على الرضا ، بل يعتمد على الاضطرار^(١) .

ويتمثل التعبير عن الرضا فى الإيجاب والقبول من طرفى العقد دون تزيف للإرادة ، أو إكراه على الإنعام .

وقد أوصى رسول الله ﷺ الرجل الذى شكى له بأنه يخدع فى المعاملات أن يقول عند بيعه وشرائه : لا خلافة ، أى لا خديعة^(٢) . « قال العلماء : لقنه النبى ﷺ هذا القول ليتلفظ به عند البيع ، فيطلع به صاحبه على أنه ليس من ذوى البصائر فى معرفة السلع ومقادير القيمة ، ويرى له ما يرى لنفسه والمراد أنه إذا ظهر غبن رد الثمن واسترد المبيع »^(٣) .

والإسلام بهذا يكون قد حمى إرادة ضعيف العقل ، ووفر له فرصة من الوقت ليرى فيها : هل يضى العقد أو يرده ؟ فإذا ما أمضاه كان ذلك عن رضا كامل ، وإرادة غير مشوبة بأى عيب ، وبالتالي لا يكون مثل هذا الإنسان موضعاً لاستغلال أحد من الناس ، أو لغبنه فى البيع والشراء .

كما أن الإسلام قد وفر الحماية الكاملة والرعاية التامة لموضوع رضا الطرفين ، باشتراط أهلية التكليف للمتعاقدين ، وبأن أفسح المجال للخيار بين المتعافدين ، فكان خيار الغبن ، وخيار المجلس ، وخيار الشرط ، وخيار الرؤية ، على تفصيل فى ذلك فى كتب الفقه^(٤) .

وهكذا بشتراط الإسلام للعملية التجارية أن يتحقق لها وصف الرضا ، لكى تطيب النفوس بما تأخذ وتدفع ، ولكيلا يضار أحد طرفى العقد والرسول ﷺ بقول : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه » .

(١) انظر : الشيخ محمد أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٦٠ .

(٢) انظر الحديث بتمامه فى بيل الأوطار للشوكاى ٥ / ١٨٢ — ١٨٣ وقد رواه الحمسة وصححه الترمذى

(٣) راجع : بيل الأوطار ٥ / ١٨٣ .

(٤) انظر : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٥٧ .

رابعاً : التجارة في الإسلام من قبيل التعاون الإنساني والتكافل الاجتماعي :

إن التجارة إذ أباحها الإسلام واعتبرها طريقاً من طرق الكسب الحلال ، يعدها من قبيل التعاون الإنساني والتكافل الاجتماعي بين بني الإنسان ، ذلك لأن حيرات الأرض تختلف باختلاف الأقاليم حراً وبرداً ، وتختلف باختلاف نوعية الأرض ، فليس في كل إقليم حاجاته إلا ما ندر ، وليست صناعات الأقاليم متحدة ، وليست درجة الإفادة منحة في كل الأصناف ، والإسلام قد حرص على التعارف الإنساني ، وذكر سبحانه أن اختلاف الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا ، لا ليتناكروا ، فقال جل شأنه : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى - وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ (١) .

وذلك التعارف لا يكون بمجرد اللقاء والتحية ، ولكن ليعرف أهل كل إقليم ما عند أهل الإقليم الآخر ، ليتبادل الفريقان ، ويستطيع ابن الأرض أن ينتفع بكل خبرات الأرض ، فلا يحرم إقليم من خبرات الآخر ، بل تتلاقى في كل إقليم خبرات الإنسانية كلها .

فالتجارة إذا كانت عادلة قومية فإنها تعد تكافلاً اجتماعياً إنسانياً عاماً ، وذلك واضح كل الوضوح في نقل البضائع من إقليم إلى إقليم ، وقد وجدنا في القرآن الكريم أن أخوة يوسف عليه السلام عندما ضاقت بهم الضائقة في أرضهم جاءوا إلى مصر ليجلبوا منها القمح ، ولو كان تمة تجار ينقلونه إليهم ما تجشمو مشقة السفر والانتقال (٢) .

ومادام الإسلام يعتبر التجارة نوعاً من التعاون والتكافل الاجتماعي ، فإنه بهذا عرس في نفس التاجر المسلم معنى سامياً من معاني الأخوة الإنسانية ، فلا يسمح لنفسه — والحالة هذه — أن يستغل أخاه أو يظلمه ولا يحاول أن يغشه أو يخدعه . وتكون التجارة بهذا عملاً إنسانياً رفيعاً في المقام الأول .

(١) سورة الحجرات : الآية ١٣

(٢) انظر الأستاذ محمد أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٥٩ : ٦٠ .

فالإسلام « يجعل من الإخاء الإنساني أصلاً من أصول التعايش بين الناس ،
ويشيد بأخوة العقيدة كأساس للترابط بين المسلمين » (١) . يقول الله تبارك وتعالى :
﴿ إنما المؤمنون أخوة ﴾ (٢) .

فإذا قامت رابطة الأخوة ، ساد في المجتمع شعور التآلف والترابط وعمت المحبة
بين المتعاملين .

ولقد ربط الرسول ﷺ بين الأخوة والتعامل التجاري ، فقال : « لا يحل
لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيع على بيع أخيه حتى يتركه » (٣)
وقال ﷺ : « لا يبيع الرجل على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه إلا
أن يأذن له » (٤)

وعن عبد الله بن عمر — رضى الله عنهما — أن رسول الله — ﷺ — قال :
« لا يبيع بعضكم على بيع بعض » (٥)

والرسول — ﷺ — إنما يريد بهذا الربط أن يعمق شعور الأخوة بين
المسلمين — ليكون لذلك أثره في حياتهم العملية ، وليحول بينهم وبين ما قد يكون
ذريعة إلى التباغض والتعادى (٦)

ولذلك قال العلماء : البيع على البيع حرام ، وكذلك الشراء على الشراء ، وهو
أن يقول لمن اشترى سلعة في زمن الخيار : افسخ لأبيحك بأنقص . أو يقول للبائع :
افسخ لأشترى منك بأزيد ، وهو مجمع عليه (٧)

وإنما كان النهى عن بيع الرجل على بيع أخيه ، لما يؤدي إليه هذا البيع من
الاعتداء على حق ثبت للمشتري الأول ، وفي ذلك هدم للثقة بين المتبايعين ، وغرس

(١) د . محمود محمد بابلي : الاقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية ص ١٤٠ .

(٢) سورة الحجرات : الآية ١٠ . (٣) سنن الدارمي ٢ / ١٦٦ .

(٤) رواه مسلم في صحيحه ٣ / ١١٥٤ . (٥) فتح الباري بشرح البخاري ٥ / ٢٥٦ .

(٦) انظر : إعلام الموقعين عن رب العالمين : لابن القيم ٣ / ١٤٧ .

(٧) راجع : فتح الباري بشرح البخاري ٥ / ٢٥٧ .

للضعفينة في النفوس ، وخرج للصدور بإيقاد نار الشحنة والبغضاء ، وذلك ما لا يرضاه الإسلام .

ويقاس على ذلك كل ما يخذش الثقة أو يعرض رابطة الأخوة للشقاق والتخاصم^(١) .

ولا شك أن هذا التوجيه الإسلامي الكريم يرتفع بالمعاملات ومنها المعاملات التجارية فوق مستوى النفع الشخصي البحت ، والربح المادي الذي لا يلتفت إلى أي معنى إنساني ، ويجنبها الأنانية والعداوات والخصومات ، ويجعل منها نشاطا ينبعث منه الخير دائما لكل البشر ، وعملا يتحقق منه النفع للجميع .

خامسا : السماحة في التعامل :

يحرص الإسلام على ترشيد سلوك الإنسان وهو يتعامل مع غيره ، ويهدف إلى إقامة التعامل بين الناس على أساس متين من الحب والمودة وحسن الخلق .

فالإسلام يوصي بالسماحة في المعاملات كلها ، يبعث وشرء ، واقتضاء وقضاء ، وينهى عما يخذش ذلك من كثرة الحلف والمماطلة والتسوية في أداء الحقوق ورد الدين^(٢)

وأنت تجد ذلك الحس الإسلامي المرفه في تهذيب أساليب التعامل وترشيد السلوك الإنساني ، حينما تقرأ أو تسمع قول رسول الله ﷺ — في الحديث الذي رواه عن جابر بن عبد الله — رضي الله عنهما — : « رحم الله رجلا سمحا إذا باع ، وإذا اشترى ، وإذا اقتضى »^(٣)

وفي حديث أبي سعيد الخدري — رضي الله عنه — أن النبي ﷺ قال : « أفضل المؤمنين رجل سمح البيع ، سمح الشراء ، سمح القضاء ، سمح الاقتضاء »^(٤)

(١) انظر : د . أحمد العسال ، د . فتحي عبد الكريم : المرجع السابق ص ١٦٠ .

(٢) راجع : د . أحمد العسال ، د . فتحي عبد الكريم : المصدر السابق ص ١٦٤ .

(٣) فتح الباري شرح البخاري ٥ / ٢١٠ — ٢١١ . وقد توب البخاري رحمه الله لهذا الحديث بقوله « ناب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ، ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف » .

(٤) رواه الطبراني في الأوسط ورواه ثقات . انظر : الترمذي والترهيب ٣ / ١٩ .

وعن عبد الله بن عمرو — رضى الله عنهما — قال : قال رسول الله ﷺ — : « دخل رجل الجنة بسماحته قاضيا ومقتضيا » (١) .

وفي هذه الأحاديث « الحض على السماحة في المعاملة ، واستعمال معالى الأخلاق وترك المشاحة ، والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة ، وأخذ العفو منهم » (٢) .

وإذا كان الإسلام يحث على التساهل والتسامح في البيع والشراء ، فإن هذا يعنى التساهل في مقدار الربح الذى يطلبه التاجر لسلعته ، وعدم الحرص على الإكثار منه والمبالغة فيه ، لأن ذلك ليس من سماحة الإسلام في المعاملات .

يقول الإمام الغزالي : « ينبغى ألا يغبن الرجل صاحبه بما لا يتغابن به في العادة ، فأما أصل المغابنة فمأذون فيه ، لأن البيع للربح ، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بغبن ما ، ولكن يراعى فيه التقريب ، فإن بذل المشتري زيادة على الربح المعتاد ، إما لشدة رغبته أو لشدة حاجته في الحال إليه ، فينبغى أن يمتنع عن قبوله ، فذلك من الإحسان » (٣)

وقد كان السلف الصالح من أمتنا يرون أن الإحسان في المعاملة أن يكون ربح التاجر قليلا ، فكانوا لا يربحون من بيع السلعة التى ثمنها عشرة دنانير إلا نصف دينار — أى ما يعادل ٥ ٪ من قيمة السلعة وكان على — رضى الله عنه — يدور في سوق الكوفة ويقول : معاشر التجار : خذوا الحق تسلموا . لا تردوا قليل الربح فتحرموا كثيره (٤)

والإسلام بهذا ، يبنى المجتمع المتحاب المتآلف المؤسس على التراحم والتعاون ، ويبعد عن السوق جشع بعض التجار الذين لا يكون لهم من هم إلا الحصول على أقصى ربح ممكن ، دون النظر إلى ظروف الناس وأحوالهم .

(١) رواه أحمد ، ورواته ثقات مشهورون : راجع : الترغيب والترهيب ٣ / ١٩ .

(٢) انظر : فتح البارى ٥ / ٢١١ .

(٣) انظر : إحياء علوم الدين : للإمام الغزالي ٢ / ٨١ . (٤) انظر : المرجع السابق ٢ / ٨١ — ٨٢

سادسا : التلطف في استيفاء الدين ، والأمر بحسن قضائه :

لقد حث الإسلام على الإحسان في استيفاء الديون ، وذلك بالمساحة وحط البعض مرة ، وبالإمهال والتأخير مرة أخرى^(١) .

ولقد وردت النصوص الكثيرة التي تحض على حسن استيفاء الدين والنجواز عن المدين ، وتبشر من يفعل ذلك بأعظم الجزاء وأكرمه .

يقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ، وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾^(٢) .

« فالله تعالى يأمر بالصبر على المعسر الذي لا يجد وفاء ، لا كما كان أهل الجاهلية يفعلون ، يقول أحدهم لمدينه إذا حل عليه الدين : إما أن تقضى وإما أن ترى . ثم يندب إلى الوضع عنه ويعد على ذلك الخبز والثواب الجزيل فقال الله : « وأن تصدقوا خير لكم إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى وإن تتركوا رأس المال بالكفية ، وتضعوه عن المدين »^(٣)

وعن حذيفة — رضى الله عنه — قال : قال النبي ﷺ : « نلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم ، قالوا : أعملت من الخير شيئا ؟ قال : كنت أمر فتيانى أن ينظروا المعسر ويتجاوزوا عن الموسر . قال : فتجاوزوا عنه »^(٤)

وعن حذيفة — أيضا قال : « أتى الله بعبد من عباده آتاه الله مالا ، فقال له : ماذا عملت في الدنيا ؟ قال : ولا يكتمون الله حديثنا — يارب آتيتنى مالا ، فكنت أبايع الناس ، وكان من حلقى الجواز ، فكنت أيسر على الموسر وأنظر المعسر . فقال الله تعالى : أنا أحق بذلك منك ، تجاوزوا عن عبدى » .

وعن أبى هريرة — رضى الله عنه — عن النبي ﷺ قال : « كان ناجر يداين

(٢) سورة الفهر الآية ٢٨٠ .

(١) انظر : نفس المرحع ٢ / ٨٢ .

(٤) فتح البارى ٥ / ٢١١ — ٢١٢

(٣) تفسير ابن كثير ١ / ٣٣١

(٥) رواه مسلم هكذا مرفوعا على حذيفة ومرفوعا عن عتبة بن عامر وأبى مسعود الأنبارى — قال عنه وأبو مسعود هكذا سمعاه من رسول الله ﷺ وانظر : الرعب والهزيع ٣ / ١٨

الناس فإذا رأى معسرا قال لفتيانہ تجاوزوا عنه ، لعل الله أن يتجاوز عنا . فتحاوز الله عنه « (١) » .

ولمسلم من حديث أبي قتادة مرفوعا : « من سرو أن ينجبه الله من كرب يوم القيامة ، فلينفس عن معسر أو يرضع عنه » (٢) .

وله من حديث أبي اليسر : « من أنظر معسرا أو وضع له ، أظله الله في ظل عرشه » (٣) .

وفي مجال التطبيق العملي لهذه التوجيهات الكريمة يروى « أن أبا قتادة كان له دين على رجل ، وكان يأتيه يتقاضاه فيختبئ منه ، فجاء ذات يوم فخرج صبي ، فسأله عنه ، فقال نعم هو في البيت فناده فقال : يا فلان أخرج فقد أخبرت أنك هاهنا ، فخرج إليه ، فقال : ما يغيبك عني ؟ فقال إني معسر وليس عندي شيء ، قال : آله إنك معسر ؟ قال نعم ، فبكى أبو قتادة ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من نفس عن غريمه أو محبا عنه ، كان في ظل العرش يوم القيامة » (٤) .

وكما حث الإسلام الدائن على التلطف والإحسان في استيفاء دينه ، ورغبه في إنظار المعسر والتجاوز عنه ، فإنه من جهة أخرى يأمر المدين بالإحسان في توفية ما عليه من الديون .

فبجانب الأحكام العملية التي قررتها الشريعة الإسلامية لاستيفاء الديون ، فإن الإسلام يضيف إلى الأحكام العملية حكما أخلاقيا ، فيحث الناس على أدائها (٥) .

والإحسان في توفية الديون يكون بأن يقضى المدين حق الدائن في أقرب فرصة يتمكن فيها من ذلك ، وأن يسعى إليه ولا يكلفه القلوم عليه (٦) .

(١) ٢ ، ٣ فتح الباري ٥ / ٢١٢ - ٢١٣

(٤) راجع : تفسير ابن كثير ١ / ٣٣١ .

(٥) راجع : الدكتور حس الشاذلي : الاقتصاد الإسلامي ص ١٧٧ .

(٦) انظر : إحياء علوم الدين ٢ / ٨٣ .

وفى ذلك يقول رسول الله ﷺ : « خير الناس أحسنهم قضاء » (١) .

وعن أبي هريرة — رضى الله عنه أن رجلا تقاضى رسول الله ﷺ فأغلظ له القول ، فهم به أصحابه ، فقال : « دعوه فإن لصاحب الحق مقالا ، واشتروا له بعيرا وأعطوه إياه . قالوا : لا نجد إلا أفضل من سنه . قال اشتروه فأعطوه إياه ، فإن خيركم أحسنكم قضاء » (٢) .

ويحذر الإسلام من المظل في قضاء الديون ، ومحاولة أكلها وعدم ردها لصاحبها فبروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : « من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه ، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله » (٣) .

وعن أبي هريرة أيضا — أن رسول الله ﷺ قال : « مظل الغنى ظلم ، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع » (٤) .

وعن عمرو بن الشريد — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ « لى الواجد يحل عرضه وعقوبته » (٥) .

وهذا يقوم استيفاء الدين وتوفيته فى الإسلام على الأخلاق الكريمة ، والمعاملة الطيبة من جانب الدائن والمدين على حد سواء .

سابعا : وجوب الصدق فى التعامل :

دعا الإسلام التجار إلى الصدق فى معاملاتهم ، والتزام جانب البيان والوضوح فيما يشترون أو يبيعون ، ووعدهم على ذلك أحسن الجزاء . فعن أبى سعيد الخدرى — رضى الله عنه — عن النبي ﷺ قال : « التاجر الصدوق الأمين

(١) رواه الترمذى فى سننه ١٧٠ / ٢ .

(٢) فتح البارى ٥ / ٤٥٣ — ٤٥٤ .

(٣) رواه البخارى وابن ماجة ، وانظر فتح البارى ٥ / ٤٥١ .

(٤) فتح البارى ٥ / ٣٧١ .

والمطل هما يعنى : تأخر ما استحق أدائه بعير عذر ، والتسويق فى دفع الدين للدائن .

(٥) رواه ابن حبان فى صحيحة الحاكم وقال صحيح الإسناد و « لى الواحد » أى مظل الواحد الذى هو قادر على وفاء دينه . ويحل « عرضه وعقوبته » أى يبيع أن يذكر سوء المعاملة ، وعقوبته حسنة انظر الترغيب والترهيب . ٣ / ٣٩ .

مع النبيين والصديقين والشهداء» (١)

وروى عن رسول الله ﷺ أنه خرج يوما إلى المصلى فرأى الناس يتبايعون ، فقال : « يامعشر التجار ، فاستجابوا لرسول الله ﷺ ورفعوا أعناقهم وأبصارهم إليه ، فقال : إن التجار يبعثون يوم القيامة فجارا ، إلا من اتقى الله وبر وصدق » (٢)

ولا يقتصر جزاء التاجر الصادق على الثواب العظيم في الآخرة ، وإنما هناك جزاء دنيوى بأن يبارك الله له في ماله ، ويجعل كسبه من أطيب الكسب .
فعن حكيم بن حزام — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما ، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما » (٣)

ففى الحديث حصول البركة لهما إن حصل منهما الشرط وهو الصدق والتبين ومحققها إن وجد ضدهما وهو الكذب والكتم (٤) .

وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه — أن رسول الله ﷺ — قال : « إن أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا ، وإذا ائتمنوا لم يخونوا ، وإذا وعدوا لم يخلفوا ، وإذا اشتروا لم يذموا ، وإذا باعوا لم يمدحوا ، وإن كان عليهم لم يطلوا ، وإذا كان لهم لم يعسروا » (٥) .

فالصدق فى التعامل يغرس الثقة فى نفوس المتعاملين ، ويبعث الاطمئنان فى قلب كل من البائع والمشتري ، ويجعلهما على بينة من أمرهما ، فإن شاء أتما البيع ، وإن شاء لم يتماه . ولا شك أن هذا أساس من أعظم أسس التجارة .

(١) رواه الترمذى فى سننه وحسنه ٣ / ٥١٥ ، والدارمى فى سننه ص ٢ / ١٦٣ .

(٢) رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح ، وابن ماجة وابن حبان فى صحيحه ، انظر الرعيب والترهيب ٣ / ٢٩ .

(٣) فتح البارى ٥ / ٢١٥ .

(٤) رواه البيهقى — والمندرى فى الترعيب والترهيب ٣ / ٢٨ .

ثامنا : الدعوة إلى التصالح بين المتعاملين :

أفاضت السنة في بيان ضرورة أن ينصح المسلم أخاه ، ويبين له ما يراه عند إتمام صفقته — وفي كل أموره — من عيب أو مزية ، من كساد أو رواج .. حتى نبني المعاملات والعلاقات على أسس ثابتة سليمة معيارها معرفة الحقيقة ، وإعمال الفكر ، وبلوغ الاختيار عاياه ، والوصول إلى حقيقة الرضا الذي يقضى باتجاه معين^(١)

والتصالح بين المتعاملين من شأنه أن يقوى أواصر المحبة والتعاون بينهم إذ يستشعر كل طرف أن الآخر لا يسعى إلى إتمام الصفقة دون الاهتمام بمصلحته ، ويخس كل طرف أن الطرف الآخر يحب له ما يحب لنفسه ، وهذا الإحساس كفيل بأن يعمق المحبة في النفوس ، ويربط أفراد المجتمع برباط التعاون ، وهذا ما يهدف الإسلام إلى تحقيقه .

روى تميم الدار — رضى الله عنه — عن رسول الله — ﷺ — أنه قال « إن الدين النصيحة . قلنا : لمن يارسل الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم »^(٢) .

وعن جرير بن عبد الله — رضى الله عنه — أنه قال : « بايعت رسول الله ﷺ على السمع والطاعة ، وأن أنصح لكل مسلم . وكان إذا باع الشيء أو اشترى ، قال : أما إن الذى أخذنا منك أحب إلينا مما أعطيناك ، فاختتر »^(٣)

وقد كان جرير — رضى الله عنه — يطبق مبدأ النصح في معاملاته ، فكان إذا قام للسلعة يبيعها بصر بعيوبها ، ثم خير المشتري بقوله : إن شئت فخذ ، وإن شئت فترك ، فقبل له إنك لو فعلت هذا لم ينفذ لك بيع ، فذكر الحديث المتقدم^(٤) .

(١) انظر . الاقتصاد الإسلامى . للدكتور حس الشاذلى ص ١٧٤ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه ١ / ٧٥ ، والدارمي في سننه نحوه ٢ / ٢٢٠ ، والسنائي ، والمدني في الترمذي والمهريب ٣ / ٢٤ .

(٣) رواه أبو داود والسنائي . انظر الترمذي والمهريب ٣ / ٢٥ .

(٤) راجع . إحياء علوم الدين . للعزالي ٢ / ٧٧ .

وإنما كان جرير يعطى المتنايع معه الخيار فى إتمام الصفقة أو نقضها ، أداء
لحق النصح الواجب عليه .

وكان الصحابة والسلف الصالح يقومون بأداء هذا الواجب فعن أنس بن مالك
قال : « اشتريت ناقة من دار وائلة بن الأسقع ، فلما خرجت بها أدركنى نجر إبله .
فقال : اشتريت ؟ قلت : نعم . قال : أبين لك ما فيها ؟ قلت : وما فيها ؟ قال : إنها
لسمينة ظاهرة الصحة . قال : أردت بها سفرا ، أو أردت بها لحما ؟ قلت أردت بها
الحج . قال : فارتجعها فقال صاحبها : ما أردت إلى هذا أصلحك الله تفلسا . على
قال : إني سمعت رسول الله ﷺ — يقول : « لا يخل لأحد يبيع شيئا إلا كان ما فيه ،
ولا يخل لمن علم ذلك إلا بينه » (١) .

وقد عد ابن حزم الأندلسى النصيحة من الفروض الواجبة على المسلم لأخيه
المسلم ، فقال : « والنصيحة — لكل مسلم — فرض » (٢) .

وهكذا يبنى الإسلام المعاملات على الثقة والبيان والوضوح ، حتى يطمئن
الناس فى اطمئنان تام لما يقدمون عليه من أمور يبيعهم وشرائهم .

تاسعا : الدعوة إلى إقالة النادم عثرته :

قد يشتري الإنسان شيئا أو يبيع سلعة ، ثم يشعر بعد تمام الصفقة بالندم
على عقده لها ، فيريد العدول عنها ، فيلجأ إلى من تعامل معه يطلب منه الإقالة من
البيع ، وهنا نجد أن الإسلام يحث على قبول الإقالة (٣) ، وذلك دفعا للفسن والخروج
الذى يقع فيه طالب الإقالة .

فعن أبى هريرة رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « من أقال
مسلمًا بيعته أقاله الله عثرته يوم القيامة » (٤) .

(١) رواه الحاكم والبيهقى وقال الحاكم : صحيح الإسناد . راجع الترغيب والترهيب ٣ / ٢٤ .

(٢) انظر : ابن حزم : كتاب الجامع — رسالة مشورة صمن كتاب : خلاصة فى أصول الإسلام ١٩٠ هـ ، ١٠٠
ص ٥٦ .

(٣) انظر فى هذا المعنى : الذكور حسن الشاذلى : المرجع السابق ص ١٧٣ — ١٧٤ .

(٤) رواه أبو داود فى مسنه ٢ / ٢٤٦ ، وكذا ابن ماجة فى مسنه ٢ / ٧٤١ وابن حبان فى صحيحه ، ١٠٠ هـ ،
والمندرى فى الترغيب والترهيب ٣ / ٢٠ .

وفي رواية لأبي داود : « من أقال نادما — أقاله الله نفسه يوم القيامة »^(١) .

وقد عد الإمام العزالي هذه الخصلة من الإحسان في المعاملة^(٢) .

وقد عقد للإقالة باب مستقل في كتب الفقه الإسلامي ينظم آثارها . وقبول الإقالة خلق كريم له آثاره في ربط المتعاملين برابط المودة والمحبة والصدق وتنقية المعاملات من انهاز الفرض^(٣) .

عاشرا : المنع من ترويح السلعة بالحلف والثناء عليها :

يغلق الإسلام على التاجر باب ترويح سلعته عن طريق مدحها والثناء عليها والحلف على ذلك بالأيمان الكاذبة .

« فيحرم على التاجر أن يتنى على السلعة وبصفها بما ليس فيها ، فإن فعل ذلك فهو تدليس وظلم مع كونه كذبا ... إلا أن يتنى على السلعة بما فيها ، مما لا يعرفه المشتري »^(٤) ، كأن يتنى — مثلا — على الحيوان من حيث قدرته على العمل ، أو وفرة لبنه ، أو يتنى على الآلة من حيث نوعها ، أو من حيث كونها جديدة ، فلا مانع من أن يذكر الصفات الموجودة في السلعة من غير كذب ولا مبالغة ولا تدليس .

وقد بين النبي ﷺ « إن أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا ... وإذا اشتروا لم يذموا ، وإذا باعوا لم يمدحوا »^(٥)

وحذر من الكذب لترويح السلعة ، فعن وائلة بن الأسقع — رضى الله عنه — قال : كان رسول الله — ﷺ — يخرج إلينا وكنا تجارا ، وكان يقول « يامعشر التجار إياكم والكذب »^(٦) .

(١) الترهيب والترهيب ٣ / ٢٠ .

(٢) راجع : إحياء علوم الدين ٢ / ٨٣ .

(٣) انظر : الدكتور حسن الشاذلي : المصدر السابق ص ١٧٤ .

(٤) انظر : معالم القرية في أحكام الحسة : للقرشي ص ١٢٧ — ١٢٨ .

(٥) رواه السهقي ، وانظر الحديث بهامه في الترهيب والترهيب ٣ / ٢٨ .

(٦) رواه الطبراني في المعجم الكبير بإسناد لأنس به . انظر الترهيب والترهيب ٣ / ٣٠ .

وفي حديث عبد الرحمن بن شبل — رضى الله عنه — قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن التجار هم الفجار » .

قالوا يارسول الله ألس قد أحل الله البيع ؟ قال : « بلى ولكنهم يخلقون فبأئمون ويحدثون فيكذبون » (١) .

كما حرم الإسلام على التاجر أن يروج سلعته عن طريق اليمين الكاذبة ، وتوعده على ذلك أشد العذاب .

فعن أبى ذر — رضى الله عنه — أن النبى ﷺ قال : « ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم . قال : فأعادها رسول الله ﷺ — ثلاث مرات فقبلت : خابوا وحسروا . ومن هم يارسول الله ؟ قال : المسبل (٢) والمنان والمنفق (٣) سلعته بالخلف الكاذب » (٤) .

وعن سلمان — رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة : أشيمط (٥) زان ، وعائل (٦) مستكبر ، ورجل جعل الله بضاعته ، لا يشتري إلا يمينه ولا يبيع إلا يمينه » (٧) .

وعن عبد الله بن أبى أوفى — رضى الله عنه — أن رجلا أقام سلعة وهو فى السوق ، فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعط ، ليوقع فيها رجلا من المسلمين ، فنزلت : ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم ﴾ (٨)

(١) رواه أحمد بإسناد جيد — والحاكم واللفظ له وقال صحيح الإسناد راجع : الترغيب والترهيب ٣ / ٢٩ .

(٢) يريد المسبل لثوبه — وهو الذى يرخى ثوبه حياء .

(٣) المنفق : من النفاق — بفتح النون — وهو الزواج ، ضد الكساد . انظر : فتح البارى ٥ / ٢١٩ .

(٤) رواه مسلم وأبو داود والترمذى فى سننه ٢ / ١٨٠ .

(٥) أشيمط : تصعير أشمط وهو من ابيض بعض شعر رأسه كبرا ، واختلط بأسوده .

(٦) العائل : الفقير .

(٧) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير ، وانظر : الترغيب والترهيب ٣ / ٢٩ .

(٨) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٢٠ والآية من سورة آل عمران : رقم ٧٧ .

وعن أنى سعيد رضى الله عنه — قال : مر أعرابى بشاة ، فقلت : تبعها بثلاثة دراهم ؟ فقال : لا والله ، ثم باعها . فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : « باع آخرته بدنياه »^(١) .

وإذا كان هذا هو الجزء الأخرى الذى ينتظر من يروج لسلعته باليمين الكاذبة ، فإن هناك جزءا دنيويا بينه الرسول ﷺ . فعن أنى هريرة — رضى الله عنه — قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الحلف منفقة للسلعة ، ممحقة^(٢) للبركة »^(٣) . « فأوضح الحديث أن الحلف الكاذب وإن زاد فى المال ، فإنه يمحى البركة »^(٤) .

« وإذا كان الثناء على السلعة مع الصدق مكروها ، من حيث أنه فضول لايزيد فى الرزق ، فلا يخفى التغليظ فى أمر اليمين »^(٥) ، خاصة إذا كان البائع غير صادق فيما يقول ، ويعمد إلى الحلف والثناء للتغريب بالمشتري وإيقاعه فى إتمام الصفقة ، والحصول منه على ثمن لا تستحقه السلعة .

وبالتحذير من الحلف والثناء على السلعة فقد سد الإسلام على البائع بابا خطيرا من أبواب التغريب بالمشتري وخداعه .

حادى عشر : التحذير من خيانة الشريك لشريكه :

تلعب الشركة دورا هاما فى نمو التجارة وازدهارها ، إذ بها تتجمع رؤوس الأموال ويلتقى عدد من الأشخاص على القيام بمشروع معين ، أو الاتجار فى نوع معين من السلع ، ويحققون من وراء هذا التجميع للأموال وللقوى البشرية مالا يستطيع أن يحققه تاجر واحد بمفرده .

وحرصا من الإسلام على أن تظل العلاقة طيبة بين الشركاء ، وحتى تؤتى الشركة ثمارها المرجوة ، فقد حث جميع الشركاء على مراعاة الأمانة ، والإخلاص فى

(١) رواه ابن حبان فى صحيحه ، والمبلى فى الترميز والترهيب ٣ / ٣٠ .

(٢) ممحقة : من المحق : وهو المحو أو القصد والإبطال .

(٣ ، ٤) انظر فتح البارى ٥٠ / ٢١٩ . (٥) راجع : معالم القرة فى أحكام الحسة : للقرشى ص ١٢٧ .

العمل ، وحذر من أن يخون الشريك شريكه أو يغدر به .

فعن أبي هريرة رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « يقول الله تعالى : أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه ، فإذا خان خرجت من بينهما » زاد رزين فيه « وجاء الشيطان » (١) .

وعن النعمان بن بشير قال : قال رسول الله ﷺ : « من خان شريكا له فبما أئتمنه عليه واسترعه له ، فأنا برىء منه » (٢) .

وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من خان من أئتمنه فأنا خصمه » (٣) .

فكل هذه الصوص تحذر الشريك من أن يغدر بشريكه أو يخونه وتتوعد من يفعل ذلك بالخسران المبين في الدنيا والآخرة .

وفي ظل الأمانة ، والعمل بهذا التوجيه الإسلامى الكريم ، تفيض الشركة على الشركاء خيرا وبركة ، وتحقق أهدافها في النماء والربح ، ثم هى من بعد ذلك تحقق للمجتمع مصلحة عظيمة ، وتعود عليه بفائدة ضخمة ، إذ أنها تشارك في مسيرته الاقتصادية نحو النمو والرخاء .

ثانى عشر : النهى عن التجارة فيما حرمه الله :

حرم الله تعالى بعض الأشياء التى يعلم أن فيها ضررا بالإنسان وطلب الإسلام من كل مسلم ألا تكون هذه الأشياء محلا لبيعه وشرائه ، ومن هنا نجب على كل تاجر مسلم أن يبتعد في تجارته عما نهى عنه الإسلام وحذر من تناوله أو التعامل فيه .

(١) أخرجه أبو داود في مسنه ٢ / ٢٢٩ ، كما رواه الحاكم وقال صحيح الإسناد ، والدارقطنى ولفظه قال رسول الله ﷺ : « بد الله على الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه ، فإذا خان أحدهما صاحبه فبعها عهما » انصر العرب والترهيب ٣ / ٣١ .

(٢) رواه أبو يعلى والبيهقى وأورده المندرى في العرب والترهيب ٣ / ٣١ .

(٣) انظر : العرب والترهيب : الموضع السابق .

فمن الأشياء التي يحرم على المسلم التعامل فيها والاتجار بها ، الخمر والأصنام والخنازير وكل ما جاء الشرع بتحريمه .

عن جابر — رضى الله عنه — أنه سمع رسول الله — ﷺ — يقول « إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، فقيل يارسول الله ، أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس ؟ فقال : لا ، هو حرام ، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : قاتل الله اليهود ، إن الله لما حرم شحومها جملوه ، تم باعوه فأكلوا ثمنه » (١)

وعن عائشة — رضى الله عنها — قالت : « لما نزلت آخر البقرة قرأهن النبي ﷺ عليهم في المسجد ، ثم حرم التجارة في الخمر » (٢) .

بل إن الإسلام يذهب إلى أبعد من تحريم الاتجار في الأشياء التي جاء الشرع بتحريمها ، فنهى عن بيع الأشياء المباحة ، إذا علم البائع أن مشتريها سوف يستعملها فيما حرمه الله . فالعنب — مثلا — حلال ، وكذا السلاح ، ولكن لا يجوز بيع العنب لمن يتخذة خمرا ، أو بيع السلاح للكفار أو للصوف الذين يهددون به أمن المسلمين .. وهكذا .

فعن عبد الله بن بريدة — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو ممن يتخذة خمرا ، فقد تقحم النار على بصيرة » (٣) .

ويستدل بهذا على تحريم بيع العصير ممن يتخذة خمرا ، وتحريم كل بيع أعان على معصية ، قياسا على ذلك . ولكن يشترط أن يكون البائع قاصدا ذلك ، لأن قوله « حبس » وقوله « ممن يتخذة خمرا » يدلان على اعتبار القصد والتعمد للبيع إلى من يتخذة خمرا ، ولا خلاف في التحريم مع ذلك (٤) .

(١) رواه الجماعة اطر : نيل الأوطار ٥ / ١٤١ — ١٤٢ .

(٢) فتح البارى ٥ / ٢١٧ .

(٣) أخرجه الهيثمى ، وحسنه الحافظ فى بلوغ المرام — وانظر : نيل الأوطار ٥ / ١٥٤ — وسئل السلام ٣ /

٢٩ — ٣٠

(٤) راجع نيل الأوطار ٥ / ١٥٤ .

وروى عن أبى أمامة — رضى الله عنه — أن رسول الله — ﷺ — قال :
 « لا تبعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ، ولا خير فى تجارة فيهن ،
 وثنهن حرام » (١) .

فكل ما حرّمته الشريعة الإسلامية يتحتم على التاجر المسلم أن يجتنب التجارة
 فيه ، حتى يكون كسبه حلالاً طيباً ، بعيداً عن شبهة الحرام .

ثالث عشر : التحذير من التحايل على الحرام :

نهى الإسلام عن التحايل على الحرام ، كالطرق التى يتحايل بها التجار على
 أكل الربا ، بما يستعملونه من البياعات الوهمية ، كعملية بيع السكر أو الأرز —
 مثلاً — بسعر عال للمحتاج ، ثم يبيعها المحتاج بسعر أقل ، ليدخل فرق السعر
 جيب التاجر ، تحايلاً على أخذ الزيادة مقابل القرض (٢) .

وهذا ما نهى عنه الرسول ﷺ ، فيما رواه عنه — عبد الله بن عمر — فقد قال
 المصطفى ﷺ : « إذا تبايعتم بالعينة ، وأخذتم أذناب البقر ، ورضيتم بالزرع ،
 وتركتم الجهاد ، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » (٣) .
 والعينة — بكسر العين وسكون الياء — هى : أن يبيع التاجر سلعته بثمر
 إلى أجل ثم يشتريها من المشتري بأقل من ذلك الثمن .

قال الرافعى : وبيع العينة : هو أن يبيع شيئاً من غيره بثمر مؤجل ويسلمه
 إلى المشتري ، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمر نقداً أقل من ذلك القدر (٤) .

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز بيع العينة . ومنهم مالك وأبو حنيفة
 وأحمد والهادوية (٥) .

وقد بين ابن القيم عملية التحايل على الحرام فى بيع العينة ، فقال : من المعلوم

(١) أخرجه الترمذى ، وقال عريب : انظر - بيل الأوطار ٥ / ١٥٤ .

(٢) راجع : د . أحمد السال ، د . فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٦ .

(٣) رواه أحمد ، وأبو داود واللفظ له . وراجع : بيل الأوطار ٥ / ٢٦ — وسبل السلام ٣ / ٤١ .

(٤) انظر بيل الأوطار ٥ / ٢٠٧ .

(٥) المصدر السابق فى نفس الموضع .

أن العينة عند من يستعملها إنما يسميها بيعا ، وقد اتفقا على حقيقة الربا الصريح قبل العقد ، ثم غيرا اسمها إلى المعاملة ، وصورتها إلى التبايع الذى لا قصد لهما فيه البتة ، وإنما هو حيلة ومكر وخديعة لله تعالى .

وقوله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات . أصل فى إبطال الحيل^(١) .

وفى حديث آخر ينهى الرسول — ﷺ — عن استعمال الحيل للوصول إلى شيء هو من المحرمات .

فعن ابن عباس أن النبى — ﷺ — قال : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء ، حرم عليهم ثمنه »^(٢) .

« ففى الحديث دليل على إبطال الحيل والوسائل إلى المحرم ، وأن كل ما حرمه الله على العباد فبيعه حرام لتحريم ثمنه ، فلا يخرج من هذه الكلية إلا ما خصه دليل »^(٣) .

وبهذا يكون الإسلام قد سد على التجار أبواب التحايل والخديعة والمكر ، وردهم عن طريق من طرق أكل أموال الناس بالباطل ، حتى تظل حياة المسلمين يسودها جو المحبة والنقاء وتعمها الطهارة فى القلوب وفيما تكتسبه الأيدى .

رابع عشر : التحذير من ترويح النقود الزائفة :

اهتم الفقه الإسلامى بسلامة النقود من العبث بمادتها وجوهرها ، اهتمامه بضرورة وصول السلعة إلى الراغبين فيها بأيسر السبل وأنقاها وأبعدها عن الغش والخداع ، فكما حرم الغش فى السلعة ، حرم الغش فى النقد ، ومنع تداوله ، واعتبر خطره عاما وليس خاصا ، لأن تداوله بين الناس يتم بسرعة — بحكم وظيفته — وهذا يجعل ضرره منتظلا من شخص إلى شخص ... وهكذا ... حتى يعم أناسا

(١) انظر . بيل الأوطار ٥ / ٢٠٧ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والشوكانى فى بيل الأوطار ٥ / ١٤٢ . (٣) راجع : بيل الأوطار ٥ / ١٤٣ .

كثيرين^(١) ...

ولاشك أن التجار من أوائل الناس الذين يجب عليهم الحذر من التعامل بالنقود الزائفة وترويجها ، وذلك لسرعة تداولهم للنقود ، فيكون الضرر أشد وأعظم .

يقول الإمام الغزالي عن ترويج النقود الزائفة إنه « ظلم ، إذ يستضر به المعامل إن لم يعرف ، وإن عرف فسيروجه على غيره ، فكذلك الثالث فالرابع ، ولا يزال يتردد في الأيدي ، ويعم الضرر ويتسع الفساد »^(٢) .

« وقال أبو الحسن علي بن سالم البصري : إنفاق درهم زيف ، أشد من سرقة مائة درهم ، لأن السرقة معصية واحدة ، وقد تمت وانقطعت ، وإنفاق الزيف بدعة أظهرها في الدين ، وإظهار سنة سيئة يعمل بها من بعده ، وإفساد لأموال المسلمين ، فيكون عليه وزرها بعد موته إلى مائة سنة ، أو مائتي سنة ، إلى أن يفنى ذلك الدرهم ، ويكون عليه إثم ما فسد ونقص من أموال المسلمين بسنته . وطوى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه ، والويل الطويل لمن يموت ، وتبقى ذنوبه مائة سنة ، ومائتي سنة أو أكثر ، يعذب بها في قبره ، ويسأل عنها إلى آخر انقراضها »^(٣) .

وترويج النقود الزائفة غش^(٤) . والغش من الأمور المنوعة في الإسلام بقوله ﷺ : « من غشنا فليس منا »^(٥) .

ولهذا كان السلف الصالح من أمتنا يتعلمون علامات النقد ، ليتمكنوا من تمييز الزائف من السليم من النقود ، وذلك خوفا من الوقوع في إثم ترويج الزائف من النقد ، حرصا منهم على سلامة دينهم ، وليس حرصا على الدنيا^(٦) .

وهكذا يولى الإسلام وجهه شطر كل ناحية من نواحي التعامل ، ليضع لها

(١) انظر : الدكتور حسن الشاذلي : الاقتصاد الإسلامي ص ٢١٤ — ٢١٥ .

(٢) انظر : إحياء علوم الدين : للغزالي ٧٥ / ٢

(٣) راجع هذا عند الدكتور حسن الشاذلي : المرجع السابق ص ٢١٥ .

(٤) انظر : معالم القرة في أحكام الحسة . للقرشي ص ١٢٦ .

(٥) رواه مسلم في صحيحه ١ / ٩٩ ، والترمذي في سننه ٣ / ٦٦ ، والدارمي في سنه ٢ / ١٦٤ .

(٦) راجع : القرشي : المصدر السابق ص ١٢٧

الأسس والقواعد التي تضبطها ، ويوليها بتوجيهاته وإرشاداته الحكيمة حتى تؤتي أطيب الثمار للمتعاملين والمجتمع .

خامس عشر : منع البيوع المؤدية إلى الضرر :

نهى الإسلام عن جملة من العقود والمعاملات لما يترتب عليها من مفسد ومخالفات ، ومنعت أحكام الشريعة بعضا من البيوع لما يوجد فيها من الغرر والجهالة ، وبالتالي لما يترتب عليها من منازعات بين المتبايعين ... ومن بيوع الغرر التي نهى عنها الإسلام ما يلي :

أ — بيع الملامسة : وهو أن يبيعه شئنا ولا يسأله ، على أنه متى لمسه وقع البيع^(١) .

وقد جاء النهي عن هذا النوع من البيع في الحديث الذي رواه أبو سعيد عن رسول الله ﷺ — أنه : « نهى عن الملامسة ... واللامسة : لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه »^(٢) . وفي رواية أخرى ، أنها « لمس الثوب لا ينظر إليه »^(٣) .

وقد فسر الإمام الشافعي هذا النوع من البيع بأن يأخذ البائع مثلاً بثوب مطوى أو في ظلمة فيلمسه المستلم ، فيقول صاحبه بعته كذا ، بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك ، ولا خبار لك إذا رأيته .

وفسر بعض الشافعية ، بأن يبيعه شئنا على أنه متى يمسه انقطع خيار المجلس وغيره^(٤) .

ولا يخفى أن مثل هذا البيع يؤدي إلى قيام الخلافات والمنازعات بين الناس ، ولذلك حرمه الإسلام نظراً لما يترتب عليه من ضرر .

(١) انظر المدونة الكبرى . للإمام مالك ٤ / ٢٠٥ ، المغني . لانس قدامة ٤ / ٢٢٨ — ٢٢٩ ، فتح الباري ٥ / ٢٦٢

(٢) فتح الباري ٥ / ٢٦٢ ، بيل الأوطار ٥ / ١٥٠ .

(٣) انظر : فتح الباري ٥ / ٢٦٢ .

(٤) راجع : النون شرح صحيح مسلم ١٠ / ١٥٤ — ١٥٥ ، بيل الأوطار ٥ / ١٥١ .

ب — بيع المنابذة : وهو : أن ينبذ الرجل إلى الرجل بثوبه ، وينبذ الآخر بثوبه ، ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا نراضي^(١) .

وهذا البيع مهي عنه بحديث أبي سعيد ، أن رسول الله ﷺ : نهى عن المنابذة ، وهى طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يقبله أو ينظر إليه^(٢) .

وقد فسر بيع المنابذة بعدة تفسيرات منها : أن يجعل نفس النبد يباع . وهو تأويل الإمام الشافعى .

والثانى : أن يقول : بعثك ، فإذا نبذته إليك انقطع الخيار ولزم البيع^(٣) .

ولا خلاف بين أهل العلم على فساد هذا البيع كسابقه ، فقد روى عن أبي هريرة — رضى الله عنه — أنه قال : « نهى عن بيعتين الملامسة والمنابذة »^(٤) .

بل إن البعض قد ذهب إلى اعتبار هذين البيعين نوعا من أنواع القمار . فقد جاء من طريق أبى عوانة فى تفسير الملامسة والمنابذة قال : وذلك أن يتبايع القوم السلع لا ينظرون إليها ولا يخبرون عنها ، أو يتنابد القوم السلع ، فهذا من أبواب القمار^(٥) .

والعلة فى النهى عن الملامسة والمنابذة الغرر والجهالة وإبطال خيار المجلس^(٦) .

ج — بيع الحصاة : وفيه عدة تأويلات :

أحدهما : أن يقول بعثك من هذه الأثواب ما وقعت عليه هذه الحصاة التى أرمىها ، أو بعثك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت إليه هذه الحصاة فى الرمى .

الثانى : أن يقول بعثك على أنك بالخيار إلى أن أرمى بهذه الحصاة .

الثالث : أن يجعل نفس الرمى بالحصاة يباع ، فيقول : إذا رميت هذا

(١) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٦٢ ، نيل الأوطار ٥ / ١٥٠ .

(٢) فتح البارى ٥ / ٢٦٢ . (٣) راجع : شرح صحيح مسلم : للنووى ١٠ / ١٥٥ ، نيل الأوطار ٥ / ١٥١ .

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه ٣ / ١١٥٢ . (٥) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٦٢ .

(٦) راجع : نيل الأوطار ٥ / ١٥١ .

الثوب بالحصاة فهو مبيع منك بكذا^(٢) .

وهذا البيع ممنوع أيضا — لما روى عن أبي هريرة قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر »^(٢) .

د — كما أن هنالك بيوعا أخرى كثيرة يدخلها الغرر ، وقد نهت عنها الشريعة ، مثل بيع السمك في الماء ، فعن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : « لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر »^(٣) وكذلك بيع الطير في الهواء ، وبيع المعلوم ، والجهول ، وبيع مالا بقدر على تسليمه ، وما لم يتم ملك البائع عليه ، وبيع اللسن في الضرع ، والحمل في بطن أمه ، وبيع ثوب من أثواب ، أو شاة من شياه ، ونظائر ذلك . فالنهي عن بيع الغرر أصل من أصول الشرع ، يدخل تحته مسائل كثيرة جدا ، فكل هذه البيوع باطلة لأن فيها غررا^(٤) .

وهكذا نرى أن الشريعة الإسلامية بتحريمها لمثل هذه البيوع قد سدت بابا عظيما من أبواب الضرر والمنازعات ، وفقت على طريق خطير من طرق إفساد المعاملات بين الناس ، ثم إنها بهذا ترسي قاعدة المعرفة التامة للشيء لمبيع التي لا يشوبها جهل ، والوضوح الذي لا يشوبه غرر .

سادس عشر : النهي عن استغلال النفوذ للوصول إلى الربح :

يحذر الإسلام من استغلال النفوذ في سبيل امتلاك شيء من الأشياء ، أو الحصول على ربح أو منفعة من وراء ذلك .

والأصل في ذلك حديث أبي حميد الساعدي الذي رواه عن رسول الله ﷺ ، قال : « استعمل النبي ﷺ رجلا من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة ، فلما قدم قال : هذا لكم وهذا أهدي إليّ قال : فقام رسول الله ﷺ

(١) انظر النووي . شرح صحيح مسلم ١٠ / ١٥٦ ، بيل الأوطار ٥ / ١٤٧ ، فتح الباري ٥ / ٢٦٣

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣ / ١١٥٣ . (٣) رواه الإمام أحمد ، والشوكاني في بيل الأوطار ٥ / ١٤٧

(٤) راجع في هذا . شرح صحيح مسلم . للنووي ١٠ / ١٥٦ ، فتح الباري ٥ / ٢٦٠ ، بيل الأوطار ٥ /

على المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد فيأى أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولانى الله ، فيأتى فيقول هذا لكم وهذا أهدى إلى . أفلا جلس فى بيت أبيه أو فى بيت أمه ، حتى ينظر أيهدى إليه أم لا ؟ والذى نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه ، بعيرا له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة تبعر . ثم رفع يديه حتى رأينا عفرق إبطينه ، يقول : اللهم هل بلغت ^(١) .

وإذا كان مبدأ الإسلام هو عدم استغلال النفوذ لتحقيق كسب شخصى ، فإنه من المواطن الذى يتجلى فيها هذا المبدأ بوضوح ، مجال التجارة والحصول على الربح وقد بين ابن خلدون خطر استغلال النفوذ وعدم التكافؤ فى المنافسة ، حينما تكلم عن تجارة السلطان وبين أنها مضرّة بالرعايا ، وقال إن من هذه الأضرار : « مضايقة الفلاحين والتجار فى شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك ، فإن الرعايا متكافئون فى اليسار متقاربون ، ومزاحمة بعضهم بعضا تنتهى إلى غاية موجودهم أو تقرب ، وإذا رافقهم السلطان فى ذلك وماله أعظم كثيرا منهم ، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه فى شيء من حاجاته ، ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد » ^(٢) .

ثم يضيف ابن خلدون مبينا خطورة استغلال الحكام لنفوذهم فى ميدان التجارة فيقول : « وقد ينتهى الحال بهؤلاء المنسلخين للتجارة والفلاحة فى الأمراء والمتغلبين فى البلدان ، أنهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من أربابها الواردين على بلدهم ، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاءون ، ويبيعونها فى وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن ، وهذه أشد من الأولى وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم » ^(٣) .

(١) رواه مسلم فى صحيحه ٣ / ١٤٦٣ ، ورواه المحارى بنحوه ، ورواه أيضا أبو داود ، وانظر : الترغيب والترهيب ١ / ٢٧٦ — ٢٧٧ .

(٢) راجع : ابن خلدون فى مقدمته ٢ / ٦٧٢ .

(٣) المرجع السابق ٢ / ٦٧٤ .

ومن مظاهر استغلال النفوذ فيما يختص بالمعاملات — في العصر الحديث — سيطرة الشركات وأصحاب رؤوس الأموال على الحكم ، بحيث تجعل هذا الحكم يسن القوانين التي تخدم هذه الشركات ، ويصبح الشعب كله مستغلا من قبلها^(١) .

ولهذا فقد حرص بعض الخلفاء المسلمين على منع الولاة من ممارسة التجارة أثناء توليهم لمهام عملهم ، معللين لهذا المنع بأن تجارة الولاة تؤدي إلى أن يستأثروا بالأرباح ، مهما حرصوا على تجنب ذلك^(٢) ، إذ الإنسان مطبوع على حب الخير لنفسه ، وهم بذلك يلحقون الضرر ببقية تجار المسلمين ، وهذا ما حاول الإسلام منعه والقضاء عليه .

سابع عشر : التحذير من بخس الكيل والميزان :

أوجب الإسلام ضبط الموازين وتوخى الدقة في أدوات الكيل ، ووجه التاجر المسلم إلى الاحتياط في الوزن ، لكيلا يقع في جريمة التطفيف ، وقضى على ما كان من سوء في الوزن ، فقد روى عن ابن عباس — رضي الله عنهما — أنه قال : « لما قدم النبي — ﷺ — المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا ، فأنزل الله تعالى ﴿ ويل للمطففين ﴾ فأحسنوا الكيل بعد ذلك »^(٣) .

ولقد أمرنا القرآن الكريم في العديد من آياته بأن نوفي الكيل ولا نخسر الميزان ، مما يضمن وصول الحق لمستحقه دون بخس أو نقصان .

ثامن عشر : إظهار ما في المبيع من عيوب :

يجب على البائع أن يظهر ما في سلعته من عيوب ، وألا يكتُم شيئا منها ، فقد ورد عن رسول الله — ﷺ — أنه قال : « لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا فيه عيب إلا بينه له »^(٤) .

(١) انظر : الأستاذ سعيد حوى : الإسلام ٣ / ١٢ .

(٢) نفس المصدر ٣ / ١٤ .

(٣) رواه ابن حبان والبيهقي وابن ماجة في سننه ٢ / ٧٤٨ والآية من سورة المطففين : رقم ١ .

(٤) رواه ابن ماجة في سننه ٢ / ٧٥٥ .

وقال عقبة بن عامر : « لا يحل لامرئ يبيع سلعة يعلم أن بها داء إلا أخيه »^(١) وعن عقبة مرفوعا « المسلم أخو المسلم ، ولا يحل لمسلم باع من أخيه يباع فيه غش إلا بينه له »^(٢) .

فإن أخفى البائع من عيوب السلعة شيئا كان ظلما غاشا ، والغش حرام وكان تاركا للنصح في المعاملة ، والنصح واجب^(٣) .

تاسع عشر : النهي عن الخداع في سعر السلعة :

يحذر الإسلام من خداع البائع أو غيره للمشتري وتضليله في ثمن الشيء المبيع ، كأن يتفق البائع مع إنسان على أن يزيد في ثمن السلعة ، مع أنه في الحقيقة لا يريد شراءها ، وإنما يريد من وراء ذلك أن يضلل المشتري الحقيقي ويخدعه ، لكي يدفع في السلعة ثمنا أعلى من قيمتها .

ولذلك فقد نهى الرسول ﷺ — عن النجش^(٤) .

والنجش : هو أن يزيد أحد في ثمن السلعة ، وليس له رغبة في شرائها ، وإنما يقصد خداع غيره ليشتريها بثمن أعلى من أصل قيمتها^(٥) .

كما نهى النبي ﷺ عن تلقي الركبان^(٦) ، حتى ينزلوا السوق فيقفوا على حقيقة السعر فيه قبل أن يبيعوا سلعتهم لأن بيعهم قبل النزول إلى السوق قد يكون فيه ضرر لهم ، خصوصا إذا غرر بهم المشتري .

وفي هذا التوجيه الإسلامي ضمان كاف لكل من البائع والمشتري أن يأخذ حقه دون أن يظلم أو يظلم .

(١) انظر : فتح الباري ٥ / ٢١٤ .

(٢) المرجع السابق في نفس الموضع .

(٣) انظر : بيل الأوطار ٥ / ١٦٦ .

(٤) راجع في ذلك : بداية المتجدد : لابن رشد ٢ / ١٦٧ ، بدائع الصنائع : للكاساني ٥ / ٢٣٣ ، حاشية قلوب وعمره ٢ / ١٨٤ ، المعنى : لاس قدامة ٤ / ٧٨ ، وبيل الأوطار : للشوكاني ٥ / ١٦٦ .

(٥) انظر : بيل الأوطار : للشوكاني ٥ / ١٦٦ .

عشرون : قيام التجارة على الثقة والسرعة :

على حين اهتم الإسلام بتوثيق العقود والإشهاد عليها ، ونزلت أطول آية في القرآن لتأمر بكتابة الدين والإشهاد على البيع ، نرى أنه قد تسوَّح عن هذا الإجراء بالنسبة للتجارة ، نظرا لما تتطلبه العمليات التجارية من سرعة في تنفيذها ، ومن ثقة بين التجار ، ولأن العمل التجارى كثير التكرار ، فقد يتعافد الإنسان على أكثر من صفقة تجارية فى اليوم الواحد ، وربما كان من الصعب عليه توثيقها والإشهاد عليها ، ولأنه إذا ضاعت الثقة بين التجار كان ذلك عاملا خطيرا فى دمار البنيان التجارى والاقتصادى ، وإيذانا بجور وبلاات الخراب والكساد على العمليات التجارية .

ومن هنا ندرك نسامح الإسلام فى تسجيل الديون التجارية ، إذ أنه يريد للتجارة أن تقوم على الثقة بين المتعاملين ، وعلى السرعة التى تتطلبها ، والثقة والسرعة من أهم سمات التجارة وأبرز مظاهرها . يقول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ... » .

« واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ... » . إلى أن يقول سبحانه : « إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها » (١) .

وبعد : فهذه كانت بعض الضوابط والوجيهات التى أرساها الإسلام فى مجال التعامل التجارى ، وجعلها معيارا للتاجر المسلم ، ولا شك أن هذه القواعد الخلقية والمعايير الإنسانية ، لها أعظم الأثر فى ترشيد السلوك الإنسانى فى مجال المعاملات ، كما أنها تحقق أفضل النتائج فى ميادين التجاره والاقتصاد ، بل إنها نقيم المجتمع على قواعد من المحبة والوفاء والعدل ، وتنفى عنه الظلم والتنافر والكراهية .

كما أنها توازن بين مطالب المجتمع المادية والروحية ، فلا تطغى المادة ولا سيطر ، ولا يئناحر الناس على جمع الأموال ، ولا يكون كل همهم هو الحصول على

(١) سورة المزة . الآية ٢٨٢ .

الربح ، بل يكون المسلم في ظل هذه التوجيهات والقواعد عابدا لله تعالى ، وساعيا على رزقه في حلال ، ليحقق بذلك معنى استخلاف الله له في الأرض .

كما أن هذه التوجيهات الإسلامية الكريمة تجعل من التاجر المسلم أسوة حسنة وقلوة طيبة ، يقتدى به غيره من الناس .

ولقد كان هذا خلق التجار المسلمين في العصور السابقة ، حتى أنهم كانوا بحسن تعاملهم وأخلاقهم الحميدة سببا من أسباب انتشار الدعوة الإسلامية في كثير من البلدان التي دخلوها طلبا للتجارة . وهذا مايريد منا إسلامنا ويدعوننا إليه .



المبحث الثانى

القيود الواردة على حرية التجارة

فتح الإسلام باب التجارة ، ودعا إليها ، وجعلها من أطيب طرق الكسب ، وجاءت أحكامه بما ينظم الاتجار فى دائرة المصلحة .

والتجارة فى الإسلام مهنة كريمة من حق أى إنسان أن يمارسها ، لأن الإسلام أقر حرية التجارة ، باعتبارها وسيلة من وسائل الكسب الحلال ، إلا أن هذه الحرية ليست حرية مطلقة من كل قيد ، وإنما هى حرية فى دائرة دفع الضرر وجلب المصلحة .

وشأن التجارة فى ذلك شأن كل حق فى الإسلام ، يطلب لما فيه من مصلحة ويدفع إذا كانت منه مضرة .

فالشريعة الإسلامية لم تطلق العنان للتاجر لى يفعل ما يشاء أو يتصرف كما يحب ، دون أن يراعى مصلحة الناس ، وإنما قيدت تصرفاته ومعاملاته لتكون فى إطار تحقيق المصلحة وعدم الإضرار بالآخرين .

فإذا ترتب على تصرف التاجر أى ضرر ، بادرت الشريعة لمنعه والقضاء عليه ، لأنها جاءت لتحقيق مصالح الناس جميعا .

وقد يعتمد بعض التجار إلى رفع ثمن السلع لشدة حاجة الناس إليها ، أو إلى حبسها واحتكارها انتظارا لغلائها ، وهنا تتدخل أحكام الشريعة لمنع هذه الظاهرة والقضاء عليها ، إذ ليست للتاجر الحرية فى أن يفعل هذا ، وليس من حقه الإضرار

بآآخرين أو اسنغلآل ظروفهم .

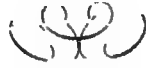
كآ أن هنآك فرائض مآلية أوجبها الإسلام فى أموال التجارة ، وكلف التآجر بآدآئها والقيام بها .

وفى المطآلب الآتية نستعرض القيود الوآدة على حرية التجارة ، والتكآليف الإيجابية والسلبية التى يجب أن يلتزم بها التآجر ، وهى كآآآتى :

المطلب الأول : الاحآكار وحقم الإسلام فيه .

المطلب الثانى : التسعير الجبرى فى الفقه الإسلامى .

المطلب الثالث : الفرائض المآلية فى أموال التجارة .



المطلب الأول

الاحتكار وحكم الإسلام فيه

تعريف الاحتكار :

الاحتكار في اللغة : احتباس الشيء لغلائه^(١) .

وفي اصطلاح الفقهاء : ذهب من قصره منهم على الطعام ، بأنه : حبس الطعام إرادة للغلاء^(٢) .

وعرف أيضا بأنه : شراء الطعام في وقت الغلاء للتجارة ، وعدم بيعه في الحال ، وادخاره إلى وقت الغلاء^(٣) .

ومنهم من عرفه بأنه : شراء الطعام في المصر ، والامتناع عن بيعه . بحيث يضر بالناس^(٤) .

أما من ذهب إلى عدم قصر الاحتكار على الطعام ، فعرفه بأنه : حبس السلع عن البيع^(٥) .

وقال أبو يوسف : الاحتكار : حبس كل ما يضر بالعمامة ، سواء كان ذلك الشيء قوتا أو لا^(٦) .

وعرف كذلك بأنه : حبس السلع التجارية على اختلاف أصنافها ، لنقل في الأسواق وتغلبو أثمانها ، ويتحكم المحتكر في بيعها بالأرباح التي يفرضها مهما كانت

(١) انظر : المصباح المنير ١ / ١٧٥ .

(٢) راجع الزرقاني : شرح الموطأ ٤ / ٢٥٣ .

(٣) انظر : النووي : شرح صحيح مسلم ١١ / ٤٣٠ .

(٤) بدائع الصنائع : للكاساني ٥ / ١٢٩ .

(٥) راجع : الشوكاني في : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .

(٦) راجع : بدائع الصنائع ٥ / ١٢٩ .

حالة المشتري من عجز أو اقتدار^(١) .

حكم الإسلام في الاحتكار :

اتفق علماء المسلمين على أن الاحتكار حرام ، والكسب به خبيث لا يحل لصاحبه^(٢) فالاحتكار ظلم عام ، وصاحبه مذموم في الشرع ومعاقب عليه^(٣) . والذي يدل على تحريم الشريعة الإسلامية للاحتكار جملة أدلة ، منها :

١ — روى أبو هريرة — رضى الله عنه — أن رسول الله ﷺ — قال : « من احتكر حكرة يريد أن يغلب بها على المسلمين فهو خاطيء »^(٤) .

فالتصريح بأن المحتكر خاطيء ، كاف في إفادة عدم الجواز ، لأن الخاطيء هو المذنب العاصي^(٥) .

قال الإمام النووي : أن الخاطيء عند أهل اللغة ، هو العاصي الآثم . وعلى هذا يكون الحديث صريحا في تحريم الاحتكار^(٦) .

٢ — عن عمر — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « الجالب مرزوق ، والمحتكر ملعون »^(٧) .

فدل هذا على حرمة الاحتكار ، إذ لا يستحق الإنسان اللعن إلا بمباشرة المحرم ، واقتراف ما نهى الله عنه ورسوله .

٣ — عن معقل بن يسار — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغلبه عليهم ، كان حقا على الله أن يقعه »

(١) الشيخ : أبو الوفا المرازى : من قضايا العمل والمال في الإسلام ص ٥٣ .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة : في المجتمع الإسلامى ص ٦١ .

(٣) الدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٨٢ .

(٤) رواه الإمام أحمد ، والحاكم بزيادة « وقد برئت منه دمة الله » ، انظر : الترغيب والترهيب ٣ / ٢٨ ، نيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ .

(٥) انظر : الشوكانى : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ . (٦) انظر : صحيح مسلم شرح النووي ١١ / ٤٣ .

(٧) سنن ابن ماجة ٢ / ٧٢٨ ، والدرامى فى مسنه ١٢ / ١٦٥ ، كما رواه الحاكم . انظر . الترغيب والترهيب

٢٦ / ٣

بعظم من النار يوم القيامة» (١).

ولما كان المحتكر يريد بحبسه للسلع إغلاءها على المسلمين ، فيكون مستحقاً لهذا العذاب الشديد ، ولا ينال هذا الجزاء إلا من يرتكب عملاً محرماً ، فيكون الاحتكار بذلك محرماً .

٤ — عن ابن عمر — رضى الله عنهما — قال : قال رسول الله ﷺ :
« من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برىء من الله ، وبرىء الله منه ، وأبما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً ، فقد برئت منهم ذمة الله تعالى » (٢) .
ومثل هذا الوعيد لا يكون إلا بارتكاب المحرم .

٥ — عن الإمام مالك — رضى الله عنه — أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال : « لا حكرة في سوقنا . لا يعمد رجال بأيديهم فضول من إذهب إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا ، فيحتكرونها علينا ، ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف ، فذلك ضيف عمر ، فليبع كيف شاء الله ، وليمسك كيف شاء الله » (٣) .

كما روى عن الإمام مالك — أيضاً — أنه بلغه أن عثمان بن عفان كان ينهى عن الحكرة (٤) . ولولا معرفة عمر وعثمان — رضى الله عنهما — لحزمة الاحتكار ، لما منعه ونهى عنه .

قال الشوكاني معلقاً على الأحاديث التي وردت في شأن الاحتكار : ولا شك أن أحاديث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال على عدم جواز الاحتكار (٥) .

(١) رواه الإمام أحمد : انظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ ، والترغيب والترهيب ٣ / ٢٧ .

(٢) مسند الإمام أحمد ٧ / ٥٩ — ٦١ .

(٣) راجع : الموطأ : للإمام مالك ٢ / ٦٥١ ، و « إذهب » جمع ذهب كأساس وسبب . و « على عمود كبده » قال ابن الأثير : أراد به ظهره ، لأنه يمسك البطن ويقويه فصار كالعمود له .

وقيل : أراد أنه يأتي به في تمب ومشقة ، وإن لم يكن ذلك الشيء على ظهره ، وإنما هو مثل ، وقيل يريد بكبده الحاملة ، لأن الخالب إنما يعمل على دوابه لا على ظهره .

(٤) انظر : الموطأ : للإمام مالك . بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ٢ / ٦٥١ .

(٥) راجع ذلك في : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .

٦ — ورد في تفسير قول الله تعالى : ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ﴾ (١) أن الاحتكار من الظلم ، وداخل تحته في الوعيد .

قال حبيب بن أبي ثابت ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ﴾ ، قال : المحتكر بمكة ، وكذا قال غير واحد . وعن يعلى بن أمية أن رسول الله — ﷺ ، قال : « احتكار الطعام بمكة إلحاد » (٢) كما روى عبد الله بن عمر هذا الحديث عن رسول الله ﷺ (٣) .

٧ — كما أن الاحتكار من باب الظلم ، لأن الشيء المحتكر قد تعلق به حق العامة ، فإذا امتنع المشتري عن بيعه عند حاجتهم إليه ، فقد منعهم حقهم . ومنع الحق عن المستحق ظلم ، وهو محرم .
وقليل مدة الحبس وكثيرها سواء في حق الحرمة ، لنحقق الظلم (٤) .

فكل هذه الأدلة تقوم حجة فاطعة على تحريم الاحتكار ونهى الإسلام عنه ، كما أنها تبين خطورة الفعل الذي يرتكبه المحتكر ، وما ينتظره جزاء هذا الأمر — من جزاء ووعيد .

رأى الفقهاء فيما يكون فيه الاحتكار من السلع :

اختلف الفقهاء في المواد والسلع التي يكون فيها الاحتكار إلى فريقين :

(١) الفريق الأول : يرى أن الاحتكار لا يكون إلا في الطعام خاصة ، فحبس بقية السلع عدا الطعام لا يكون احتكاراً في نظرهم . وهذا الاتجاه يضيئ من مجال الاحتكار ، ويجعله قاصراً عن تناول كل ما يحتاج الناس إليه .

وإلى هذا الرأي ذهب الشافعية والهادوية ، فقالوا : إن المحرم إنما هو احتكار الأقوات خاصة لا غيرها ، ولا مقدار الكفاية منها (٥)

(١) سورة الحج الآية ٢٥ .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ٣ / ٢١٥ .

(٣) انظر : الترمذي والتهذيب ٣ / ٢٨ . قال المنذرى : رواه الطبراني في الأوسط من رواية عبد الله بن المؤمل .

(٤) راجع . ندائع الصائغ : للكاساني ٥ / ١٢٩ .

(٥) انظر : بيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .

يقول الإمام النووي : الاحتكار المحرم ، هو الاحتكار في الأقوات خاصة ، وهو شراء الطعام في وقت الغلاء للتجارة ، وعدم بيعه في الحال ، وأدخاره إلى وقت الغلاء . أما الطعام المجلوب في القرية التي يمتلكها صاحب الطعام ، أو الطعام الذي يشتري في وقت الرخص ، أو الذي يشتري في وقت الغلاء للأكل ، أو الذي يشتري لبيع في وقته ، فلا يكون طعاما محتكرا^(١) .

ويرى الإمام الغزالي أن : كل ماليس بقوت ولا معين عليه لا يتعدى النهى إليه وإن كان مطعوما ، وما يعين على القوت كاللحم والفواكه ، وما يسد مسد شيء من القوت في بعض الأحوال وإن كان لا يمكن المداومة عليه ، فهو في محل النظر ، فمن العلماء من طرد التحريم في السمن والعسل والجبن والزيت وما يجري مجراه^(٢) .

كما أن الحنابلة يرون هذا الرأي المتقدم ، فيقتصرون الاحتكار على الطعام . ويذهب ابن قدامة إلى أن الاحتكار المحرم هو ما اجتمعت فيه ثلاثة شروط هي :

١ — أن يكون الشيء المحتكر قوتا .

٢ — أن يكون المحتكر يشتري ما يحتكره

٣ — أن يكون الاحتكار فيه تضيق على الناس^(٣)

« قال أبو داود : سألت أحمد ما الحكرة ؟ قال : ما فيه عيش الناس أي حياتهم وقوتهم ، وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله — يعني أحمد بن حنبل — يسأل عن أي شيء الاحتكار ؟ فقال : إذا كان من قوت الناس فهو الذي يكره ، وهذا قول ابن عمر^(٤) .

وينقل الكاساني عن الإمام أبي حنيفة ما يفيد أنه يقصر الاحتكار على الطعام خاصة ، بل إنه يذهب إلى اشتراط شرط آخر غير مأمور من الشروط لكي يكون

(١) راجع : النووي : شرح صحيح مسلم ١١ / ٤٣ .

(٢) أورد هذا القول الشوكاني في نيل الأوطار ٥ / ٢٢٢ .

(٣) انظر : المعنى : لادن قلادة ٤ / ٢٤٤ . (٤) راجع : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٢ .

الاحتكار محرماً ، وهو أن تكون السلعة المحتكرة مشترقة من ذات الإقليم الذى ظهرت فيه الضائقة ، أما إذا كانت مجلوبة من إقليم آخر ، فلا يعد حبسها احتكاراً ، ولو كان الناس فى حاجة إليها .

فيقول الكاسانى : « الاحتكار شراء الطعام فى المصر والامتناع عن بيعه ، بحيث يضر بالناس ، وكذلك لو كان الشراء من مكان قريب يحمل طعامه إلى المصر ، وذلك المصر صغير بحيث يضر به ، أما جلب الطعام من مكان بعيد وحبسه ، فلا يكون احتكاراً عند أى حنيفة ، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « الجالب مرزوق » ، وهذا جالب من مكان بعيد »^(١)

٢) الفريق الثانى : ويذهب إلى أن الاحتكار يكون فى كل شيء يؤدى حبسه عن الناس إلى إلحاق الضرر بهم ، سواء كان هذا الشيء طعاماً أو غيره . ومن ذهبوا إلى هذا رأى الإمام مالك ، حيث يروى عنه سحنون أنه سمعه يقول : الحكرة فى كل شيء فى السوق ، من الطعام والزيت والكتان والصوف ، وجميع الأشياء ، وكل ما أضر بالسوق فيمنع من يحتكر شيئاً من ذلك ، كما يمنع من احتكار الحب . كما ذهب إليه الإمام أبو يوسف ، حيث قال : كل ما أضر بالناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهباً أو ثياباً^(٢) .

ويبدو من كلام الإمام ابن حزم أنه من أنصار هذا رأى ، لأنه يقول : أن الحكرة المضرة بالناس حرام ، سواء فى الإبتاع أو إمساك ما ابتاع^(٣) دون أن يحدد جنس الشيء المحتكر ، أهو طعام أو غيره ، فيكون كلامه شاملاً لكل ما كان فى حبسه إضرار بالناس بصرف النظر عن نوعه ، ومن ذهبوا إلى هذا رأى — أيضاً — الشوكانى ، فهو يقول : « إن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الآدمى

(١) انظر : بدائع الصائغ : للكاسانى ٥ / ١٢٩ .

(٢) راجع : الملونة الكبرى . للإمام مالك ١٠ / ١٢٣ .

(٣) راجع فى هذا : بدائع الصنائع : الموضع السابق — الشيخ أبو الوفا المرازى : من قضايا العمل والمال فى الإسلام ص ٥٦ ، الدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٨٣ .

(٤) انظر : المحلى : لابن حزم ٩ / ٧٨ .

والنواب ، وبين غيو ... لأن العلة إذا كانت هى الإضرار بالمسلمين ، لم يحرم الاحتكار إلا على وجه يضر بهم ويستوى فى ذلك القوت وغيو ، لأنهم يتضررون بالجميع» (١) .

ما استند إليه كل فريق فى التدليل على دعواه :

استند أصحاب الرأى الأول فيما ذهبوا إليه من قصر الاحتكار على الطعام خاصة إلى ماأتى :

١ - أن بعض الأحاديث التى وردت بالنهى عن الاحتكار صرحت بلفظ الطعام فقد روى عن رسول الله ﷺ - أنه قال : « من احتكر طعاما فهو خاطيء » (٢) ، ومثل الحديث الذى رواه ابن عمر عن رسول الله ﷺ - أنه قال : « من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برىء من الله ، وبرىء الله منه » (٣) .

وعلى هذا يكون الاحتكار خاصا بالطعام ، لأن هذه الأحاديث قيدت الاحتكار بالطعام ، وتحمل الأحاديث المطلقة التى وردت فى النهى عن الاحتكار على الأحاديث المقيدة .

وقد أوجب عن هذا الدليل : بأن التصريح بلفظ « الطعام » فى بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة ، بل هو من التنصيص على فرد من الأفراد التى يطلق عليها المطلق ، وذلك لأن نفى الحكم عن غير الطعام إنما هو لمفهوم اللقب ، وهو غير معمول به عند الجمهور ، وما كان كذلك لا يصلح للتقييد على ما تقرر فى الأصول (٤) .

وقال الصنعانى : « لا يخفى أن الأحاديث الواردة فى منع الاحتكار وردت مطلقة ، ومقيدة بالطعام ، وما كان من الأحاديث على هذا الأسلوب فإنه عند

(١) راجع : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(٢) رواه مسلم وأبو داود ، وراجع المنذرى فى الترغيب والترهيب ٣ / ٢٥ - ٢٦ .

(٣) مسند الإمام أحمد : ٧ / ٥٩ - ٦١ ، والترغيب والترهيب ٣ / ٢٦ .

(٤) انظر : نيل الأوطار : للشوكاني ٥ / ٢٢١ .

الجمهور لا يقيد فيه المطلق بالمقيد ، لعدم التعارض بينهما ، بل يبقى المطلق على إطلاقه ، وهذا يقتضى أن يعمل بالمطلق فى منع الاحتكار مطلقا « (١) .

٢ — عن سعيد بن المسيب ، عن معمر بن عبد الله العدوى أن النبى ﷺ قال : « لا يحتكر إلا خاطيء » وكان سعيد يحتكر الزيت (٢) .

وجه الاستدلال بهذا الحديث على الدعوى : أن أصحاب هذا الرأى قيدوا الإطلاق الوارد فى الحديث — وكذلك فى بقية الأحاديث — بمذهب الصحابى الراوى ، فقد أخرج مسلم عن سعيد بن المسيب أنه كان يحتكر ، ف قيل له : فإنك تحتكر ، فقال : لأن معمرا راوى الحديث كان يحتكر ، قال ابن عبد البر : كانا يحتكران الزيت ، وهذا ظاهر فى أن سعيدا قيد الإطلاق بعمل الراوى ، وأما معمر فلا يعلم بم قيده ، ؟ ولعله بالحكمة المناسبة للتحريم — التى قيد بها الجمهور هذا الإطلاق — وهى دفع الضرر عن عامة الناس ، والأغلب فى دفع الضرر عن العامة إنما يكون فى القوت ، فقيدوا الإطلاق بالحكمة المناسبة (٣) .

ويمكن أن يجاب على هذا الدليل : بأن دفع الضرر عن عامة الناس كما يكون فى الطعام يكون فى غيره ، مثل الأقمشة والوقود ومواد البناء وغير ذلك من السلع ، ولما كان الاحتكار ممنوعا فى الطعام ، فإنه يجب أن يمنع فى مثل هذه السلع ، للاتحاد فى العلة .

وإذا كان الجمهور قد قيد الإطلاق بالحكمة المناسبة للتحريم ، وهى دفع الضرر عن عامة الناس ، فيكون من المنطقى أنه متى وجد الإضرار بالناس من حبس السلعة ، وجد التحريم ، وإذا لم يوجد ضرر ، لا يوجد التحريم دون التقييد بطعام أو غيره من السلع .

٣ — لعل أصحاب هذا الرأى قد وضعوا أمامهم قاعدة حرية تصرف المالك

(١) راجع : سبل السلام ٣ / ٢٥ . (٢) رواه الإمام أحمد وأبو داود ، وانظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ .

(٣) راجع فى ذلك : سبل السلام : للصنعانى ٣ / ٢٥ ، نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ — ٢٢٢ ، الذكور حسن الشاذلى : المرجع السابق ص ١٨٤ .

فيما يملك ، وهى قاعدة عامة قد قيدت ببعض القيود ، فلما وجدت هذه النصوص الواردة في الاحتكار ، وبعضها عام وبعضها خاص بالطعام ، فقد ضيقوا — في ضوء القاعدة العامة — دائرة الاحتكار بقصره على الطعام^(١) .

ويجاء على هذا : بأن ضرر الاحتكار عام على الناس جميعا ، لأنه يمس حاجاتهم وضرورات حياتهم ، وضرر تقييد المالك في التصرف في ملكه هنا ضرر خاص ، والضرر الخاص يتحمل في سبيل درء الضرر العام ، ولأن الملكية وظيفة اجتماعية ، ومن أولى مهامها تحقيق مصالح الناس جميعا والاحتكار — بذاة — يتنافى مع هذه الوظيفة^(٢) .

٤ — يذهب ابن خلدون إلى التفرقة بين احتكار الأقوات ، وبين غيرها من السلع وقد بنى هذه التفرقة على عوامل نفسية ، فقال : « وما اشتهر عند ذوى البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشعوم ، وأنه يعود على فائدته بالتلف والخسران ، وسببه — والله أعلم — أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبدلون فيها من المال اضطرابا ، فتبقى النفوس متعلقة به ، وفي تعلق النفوس بمالها سر كبير في وباله على من يأخذ مجانا ، ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل ، وهذا وإن لم يكن مجانا فالنفوس متعلقة به ، لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر ، فهو كالمكره . وماعدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرابا للناس إليها ، وإنما يبعثهم عليها التفتن في الشهوات ، فلا يبدلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص ، ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه ، فلهذا يكون من عُرِفَ بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذ من أموالهم ، فيفسد ربحه . والله تعالى أعلم »^(٣) .

ولا يخفى أن ماساقه ابن خلدون — وإن كان يظهر بعض الآثار النفسية والاجتماعية السيئة التي يسببها احتكار الأقوات — إلا إنه لا يمكن الاستناد إليه على

(١) انظر الدكتور حسن الشاذل : نفس المرجع والموضع .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٥ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ٣ / ٩١٩ .

أنه دليل على حرمة الاحتكار في الطعام دون غيره ، وإذ كان ابن خلدون يبرر وجهة نظره التي عرضها في مقالته تلك ، بأن الناس مضطرون إلى الطعام ومحتاجون إليه ، فإنه يجاب على ذلك : بأن الناس مضطرون إلى سلع أخرى كبيرة ، مثل الأدوية والملابس وغير ذلك ، ولا يبيعهم عليها التفنن في الشهوات ، لأنها من الضرورات الملحة ، ومنطق ابن خلدون نفسه ، فإن نفوسهم ستظل متعلقة بما أخذ منهم في هذه السلع زائدا عن قيمتها الحقيقية .

ويمكن أن يستدل لأصحاب الرأي القائل بأن الاحتكار يكون في كل ماتمس إليه الحاجة من السلع ، بما يأتي :

١ — هناك كثير من الأحاديث جاءت بالنهي عن الاحتكار دون أن تشير إلى سلعة بعينها ، فتكون هذه الأحاديث مطلقة ، تشمل الطعام وغيره من السلع التي يحتاج الناس إليها ، وما جاء من الأحاديث مصرحا بلفظ الطعام لا يصلح لتقييد الأحاديث المطلقة يقول الشوكاني : « إن ظاهر أحاديث الباب أن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت آدمي والدواب وبين غيره ، والتصريح بلفظ « الطعام » في بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة ، بل هو من التخصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق » (١) .

٢ — إذا كانت العلة في منع الاحتكار هي الإضرار بالمسلمين ، فإنه لا يحرم إلا على وجه يضر بهم ، ويستوى في ذلك القوت وغيره ، لأنهم يتضررون بالجميع (٢) . قال أبو يوسف : الاحتكار : حبس كل ما يضر بالعامه ، سواء كان ذلك الشيء قوتا أو لا ، لأن الكراهة لمكان الإضرار بالعامه ، وهذا لا يختص بالقوت والعلف (٣) .

وعلى هذا فإن « الاحتكار المحظور في الشريعة الإسلامية هو حبس أى شيء تشتد إليه الحاجة ويستعمله الناس في حياتهم ، ويتضررون من حبسه عنهم ، ويستوى

(٢) انظر : المصدر السابق ٥ / ٢٢٢ .

(١) انظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .

(٣) راجع : بدائع الصنائع : للكاساني ٥ / ١٢٩ .

في ذلك أن يكون الحبس نتيجة شراء أو اختزان ، وأن يكون الشراء من مصر أو غير مصر»^(١) .

ومن ذهب من الفقهاء إلى قصر الاحتكار الآثم على الطعام ، لا نجد لتخصيصه هذا من مرجع^(٢) .

فليس الاحتكار المحرم خاصا بالطعام — كما يرى بعض الفقهاء — بل هو عام في كل ماتمس إليه الحاجة ، وتدعو إليه الضرورة ، كاحتكار الأدوية وخيوط النسيج وأدواته ، والوقود ، ومواد البناء وغير ذلك مما لا بد للناس منه ، ولا يستغنى عنه^(٣) .

والذي أرجحه في هذا المجال ، هو ماذهب إليه أصحاب الرأي القائل بعموم الاحتكار لكل السلع التي يحتاجها الناس ، لأن حبسها عنهم يلحق بهم الضرر والأذى ، وإسلامنا يقرر أنه « لا ضرر ولا ضرار » فإذا احتاج الناس إلى أى نوع من السلع ، وكان في حبسه عنهم إضرار بهم كان هذا الحبس احتكارا آثما ، ويستوى في ذلك الطعام وغيره ، لورود النصوص الكثيرة التي تنهى عن الاحتكار بإطلاق .

وهناك سلع كثيرة — غير الطعام — تعد من الضروريات أو الحاجيات التي تنزل منزلة الضروريات ، ويلحق بالناس من وراء حبسها واحتكارها ضرر بالغ ، فيكون من الواجب منع الناس من احتكار هذه السلع .

وهذا الرأي الفقهي الذي يقول بعموم الحكرة ، لا قصرها على الطعام هو الرأي الراجح في هذا المقام^(٤) . وذلك لأنه بتطور المجتمعات زادت الحاجة إلى سلع أخرى خلاف القوت ، وأصبحت أشبه بالضروريات التي لا يستغنى عنها الناس ، ففي هذه الحالة يكون في إمساكها عن الأسواق إضرار بمصالح الناس ومعاشهم ، ومن ثم يجب أن ينطبق عليها ما ينطبق على احتكار الطعام من الحرمة والمنع ، لتساوى العلة ، فإذا حبست الأقمشة مثلا عن الناس رغم حاجتهم إليها أملا من المنتجين أو

(١) انظر : عبد السميع المصري : التجارة في الإسلام ص ٤٦ .

(٢) راجع : الشيخ محمد أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٦٢ .

(٣) انظر : الشيخ أبو الوفا المرازقي : من قضايا العمل والمال في الإسلام ص ٥٦ .

(٤) انظر : الدكتور محمد عبد الله العري : النظم الإسلامية ص ٨٦ .

التجار في ارتفاع ثمنها وتحقيق ربح استثنائي عن طريق بيعها ، وكذلك إذا- حبست مواد أولية معينة تحتاجها الصناعة لعمل مافيه إشباع حاجات بشرية معينة ، فيجب على ولى الأمر أن يعمل على منعه ، أيا كانت الوسيلة التى يتخذها لتحقيق هذا المنع^(١) .

الاحتكار وبعض آثاره السيئة على الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية :

لاشك أن لظاهرة الاحتكار آثارها الضارة على المجتمع في جوانبه المختلفة ، فمن الناحية الاقتصادية - مثلا - يؤدي الاحتكار إلى عدة نتائج ضارة ، منها :

١ - إهدار حرية التجارة والصناعة ، والتحكم في الأسواق ، بحيث يستطيع المحتكر أن يفرض ماشاء من أسعار على الناس ، فيرهقهم ويضرهم في معاشهم وكسبهم^(٢) . وقد أوضح « ليزر » بعد أن عرف الاحتكار بأنه السلطة المطلقة لشخص ما ، أو منشأة ما ، أو دولة ما في بيع منتج معين . أن المحتكر يقرر بطريقة تحكمية ثمن المنتج ، تاركا للمشتري أن يقرروا مقدار ما يبتاعونه عند هذا المستوى من الثمن ، أو يقرر الكمية التى يرغب فى بيعها ، تاركا تحديد الثمن الذى يحفز المشتري على شرائها . فإذا نحا المحتكر إلى تحديد ثمن المنتج ، فإنه يميل إلى تحديده عند ذلك المستوى الذى يحقق له أكبر الربح ، أو ما يسميه « ليزر » « الإيراد الاحتكارى » ، وهذا بمثل ضريبة على المستهلكين ، يستحلها المحتكر لنفسه بفضل ما يتمتع به من سلطات احتكارية تقيد دخول المنتجين الآخرين^(٣) .

فالمحتكر ذو سلطة لا يستهان بها ، وتنوقف هذه السلطة على مدى استطاعته إغلاق باب المنافسة ، والسيطرة على عرض السلعة التى ينتجها^(٤) .

٢ - يسد الاحتكار أبواب الفرص أمام الآخرين ليعملوا أو يرتزقوا كما يرتزق

(١) راجع : الدكتور راشد الراوى : التفسير القرآنى للتاريخ ص ٨٣ .

(٢) انظر : الأستاذ عبد السمیع المصرى . التجارة فى الإسلام ص ٤٨ .

(٣) راجع : الدكتور حسین عمر : المنافسة والاحتكار ص ١٥٩ .

(٤) انظر : الدكتور صلاح الدين نامق : التجارة الدولية ص ٢٤٣ .

المحتكر^(١) فكثيرا ما يعمد المحتكر إلى إبقاء بعض الموارد الإنتاجية معطلة ، أو يلجأ إلى تشغيلها بأقل من طاقتها الإنتاجية ، بقصد تحديد العرض — طالما كان آمنا شر المنافسة — ويجوز في هذه الحالة أن يعمد إلى إهلاك جزء من منتجاته ، حتى لا تؤدي الزيادة في العرض إلى تخفيض الثمن^(٢) .

٣ — يؤدي الاحتكار إلى قتل روح المنافسة التي تؤدي إلى الإلتقان والتفوق في الإنتاج^(٣) فمن الواضح أن المحتكر لا يقدم على انبعاث طرق جديدة في الإنتاج إلا إذا كانت مصلحته نفصى بذلك ، وقد لا تكون مصلحته هذه متفقة دائما مع مصلحة المستهلك^(٤) .

٤ — بجانب ارتفاع أثمان السلع الذي يلحق بالمستهلك أبلغ الضرر ، فقد يؤدي الاحتكار إلى حرمانه من التمتع بمزايا الاختراعات الحديثة والتقدم الفني في طرق الإنتاج بوجه عام^(٥) .

ولخطورة الاحتكار في المجال الاقتصادي عمدت كثير من الدول إلى إصدار التشريعات الكفيلة بمنعه ، أو على الأقل بالحد منه ، كما فعلت أمريكا سنة ١٨٩٠^(٦) .

أما عن الآثار الضارة التي يلحقها الاحتكار بالناحية الاجتماعية فهي متعددة ولقد أوضح « لبرنر » أن الاحتكار يؤدي إلى خسارة اجتماعية صافية^(٧) . فالاحتكار

(١) الأستاذ عبد السميع المصري : التجارة في الإسلام ص ٤٧ .

(٢) راجع الدكتور صلاح الدين نامق : التجارة الدولية ص ٢٤٤ .

(٣) انظر : عبد السميع المصري : نفس المصدر والموضع .

(٤) الدكتور صلاح الدين نامق : المرجع السابق في نفس الموضع .

(٥) انظر : المصدر السابق ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

(٦) انظر الدكتور راشد الراوى : الموسوعة الاقتصادية ص ٢٨ ، الدكتور عبد الحكيم الرفاعي : الاقتصاد الساسي ص ٣٢٢ وما بعدها .

(٧) راجع : الدكتور حسين عمر . المنافسة والاحتكار ص ١٥٩ .

أثانية جشعة مدمرة لاتبالي بمصلحة الجماعة ، مادامت تحقق مصلحة الفرد الجشع ،
والمحتكر عضو فاسد في جسم الجماعة ، إذا لم تعالج منه بالضرب على يده سرى إليها
فساده .

والاحتكار نشاط تجارى مفتعل وغير عادى ، يدخل على السوق الطبيعية
فيكدر صفوها ويجراها ، ويحيل التعامل فيها إلى عمليات اختلاس وانتهاز
للفرص^(١) .

كما أن الاحتكار يثير الحقد والكراهية بين أبناء الشعب ، خصوصا في
الظروف الاستثنائية كظروف الحروب وانقطاع الموارد .

لقد كان السلف يتحنبون ظروف الشدة ويوزعون ماعسى أن يكون قد تجمع
لديهم من أقوات ، إسهاما منهم في تفريج الأزمات ، وابتغاء جزاء الله ومثوبته^(٢) .

وإذا كان الإسلام يهدف إلى تنمية العلاقات الطيبة بين الناس وإقامة المجتمع
الإسلامى على أسس من المودة والتعاون ، بحيث يحب كل فرد فيه للآخرين مايجب
لنفسه ، فإن الاحتكار يتنافى مع ذلك تماما ، ويحول العلاقة بين الناس إلى علاقة
استغلال وانتهاز ، وحب المصلحة الشخصية دون اعتبار لمصالح الآخرين ، وهذا
مايقوض بنيان المجتمع ويأنى عليه من القواعد .

كما أن الاحتكار يستعمل سلاحا ضد الأمة في ظروفها الحرجة ، لبليلة
أفكارها ، وإشاعة القلق والذعر في صفوفها . ولكل هذه الأضرار وغيرها ، كان
الاحتكار ممنوعا ومحرمًا في الإسلام .

(١) يسمى الاحتكار في العصر الحديث « بالسوق السوداء » وإها لتسمية مناسبة ، فهي سوداء على المشتري
لاضطاره إلى دفع الأرباح التى لا توازى أرباح السلع و العادة ، وسوداء على البائع لأنها تحلب عليه مقت الله
وعضب الناس ، وقد تذهب بماله كله حين يضطر إلى الأمر إلى مصادره ، عفاها له على جنائنه على المجتمع
بإشاعته الذعر والإزعاج بتوهم فقدان السلع و الأسواق ، ولانتزاع أموال الناس بالاسترتاج غير المشروع —
انظر : الشيخ أبو الوفا المراكى : المصدر السابق ص ٥٣ .

(٢) الشيخ أبو الوفا المراكى : نفس المصدر ص ٥٥ .

هل ادخار الأطعمة من الاحتكار ؟

لا يعد ادخار الطعام نوعاً من الاحتكار ، فالاحتكار أمر غير ادخار القوت ذلك لأن الاحتكار هو حبس الطعام — وبقيّة السلع الضرورية — بغية رفع السعر على الناس ، أما ادخار الأطعمة فليس الهدف من ورائه إغلاء الأسعار ، وإنما يقصد به المدخّر الاطمئنان على حصوله على السلعة في الوقت المناسب .

فالطعام المحتكر لابد أن يكون فاضلاً عن كفاية الإنسان وكفاية من يعولهم سنة كاملة ، لأنه يجوز للإنسان أن يدخّر حاجة أهله ، إذ ثبت عن النبي — ﷺ — أنه كان يحبس لأهله قوت سنتهم من الطعام ، إن تسنى له ذلك (١) .

فلا خلاف في أن ما يدخّره الإنسان من قوت ، وما يحتاج إليه من سمن وعسل وغير ذلك جائز لأبأس به ، ويدل على ذلك ما ثبت عن أن النبي — ﷺ — كان يعطى كل واحدة من زوجاته مائة وسق من خبيرة (٢) .

قال ابن رسلان : وقد كان رسول الله — ﷺ — يدخّر لأهله قوت سنتهم من تمر وغيره (٣) .

ولقد قال الأوزاعي في المحتكر : أنه من يعترض السوق ، أي ينصب نفسه للتردد إلى الأسواق ، ليشتري منها الطعام الذي يحتاج الناس إليه ليحتكروه (٤) . والادخار ليس على هذه الصفة ، فيكون جائزاً . وبهذا فإن الإسلام ييسر للإنسان مسيرة الحياة ، فيبيح له أن يدخّر ما يلزم له ووليته من أمور المعاش ، يبيح يمنعه من الاحتكار ، حتى لا يضار الناس بهذا التصرف .

أثر العرض والطلب على الاحتكار :

يقول السبكي : مبينا ما للعرض والطلب من أثر على الاحتكار — « الثلثي

(٢) انظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .

(١) راجع : الشيخ أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٦٢ .

(٤) نفس المصدر ٥ / ٢٢٢ .

(٣) المصدر السابق في نفس الموضع .

ينبغي أن يقال في ذلك ، أنه إن منع غيره من الشراء ، وحصل به ضيق حرم ، وإن كانت الأسعار رخيصة ، وكان الفدر الذى يشتريه لاجابة بالناس إليه ، فليس لمنعه من شرائه وادخاره إلى وقت حاجة الناس إليه معنى » ، قال القاضى حسين والرويانى : وربما يكون هذا حسنة ، لأنه ينفع به الناس . وقطع « المحاملى » باستحبابه .

قال السبكي : أما إمساكه حالة استغناء أهل البلد عنه ، رغبة في أن يبيعا إليهم وقت حاجتهم إليه ، فينبغي ألا يكره ، بل يستحب^(١) . فإذا اتسعت الأطعمة وكثرت واستغنى الناس عنها ولم يرغبوا فيها إلا بقيمة قليلة ، فانتظر صاحب الطعام ولم ينتظر قحطا ، فليس هذا ضررا^(٢) .

ومن هذا يتبين لنا أن الفقهاء على ضوء النظر في النصوص حريصون على حفظ حقوق المستهلكين في وصول السلع إليهم بأرخص الأسعار ، وكذلك حريصون على امتصاص الزائد عن الحاجة من الأسواق ، وحفظه إلى وقت الحاجة إليه ، لرده مرة أخرى إلى المستهلكين حتى وإن غلا ثمنه عن وقت شرائه ، لأن ذلك أمر طبعى ، إذ حفظه إلى وقت الحاجة إليه يحتاج إلى نفقات ، فضلا عن حاجة صاحبه إلى ربح أمواله التى استخدمها في ذلك^(٣) .

ضابط مدة الاحتكار :

هل هناك مدة معينة يصح فيها احتزان السلع ومنعها من التداول خلالها ، ويعتبر مازاد عليها احتكارا يستوجب العقوبة ؟

روى ابن عمر — رضى الله عنهما — أن رسول الله ﷺ — قال : « من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه »^(٤) .

(١) راجع هذه الأقوال في : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٢ .

(٢) انظر معالم القرية في أحكام الحسة : للفرشى ص ١٢٢ .

(٣) الذكثور حس الشادل : الاقتصاد الإسلامى ص ١٨٦ .

(٤) رواه أحمد وأبو يعلى والبرار والحاكم ، انظر : الترييب والترهب ٣ / ٢٦ .

وواضح من الحديث أن العقوبة التى تنتظر محتكر الطعام أربعين ليلة عقوبة خطيرة ، إذ أنه « يبرأ من الله ، ويبرأ الله منه » . ومن باب أولى إذا زادت المدة عن أربعين يوما .

أما إذا قلت المدة عن ذلك ، فليس معنى هذا أنه غير آثم ، وإنما يكون آثما بدلالة الأحاديث الأخرى الكثيرة التى وردت فى النهى عن الاحتكار ، ولم تحدده بمدة معينة .

وقد قال بعض الفقهاء أن العدد لا يراد به التحديد ، فالمدة التى تضر بالناس سواء قلت عن الأربعين يوما أو كثرت ، فإن هذه العقوبة الواردة فى الأحاديث تكون عقوبة لها^(١) ، والمدة التى لا تضر بالناس ولو وصلت إلى الأربعين أو زادت لا يعاقب عليها صاحبها .

قال الطيبي : أن التقييد بالأربعين يوما غير مراد به التحديد . وقال الشوكاني : لم أجد من ذهب إلى العمل بهذا العدد^(٢) .

وقال القرشي : يَحْتَمَل طرد النهى فى جميع الأوقات ، ويَحْتَمَل أيضا أن يَخْصَص بوقت قلة الأطعمة وحاجة الناس إليها ، حتى يكون فى تأخير بيعه ضرر^(٣) .

جزاء المحتكر ومقاومة الاحتكار :

عرضنا من قبل للأحاديث التى وردت فى النهى عن الاحتكار ، ووصفت المحتكر بأنه : « خاطيء » ، و « ملعون » ، وأنه « برىء من الله . والله برىء منه »

(١) وهذا فهم كثير من الناس لهذا الأمر ، فقد أورد الإمام الغزالي عن بعض السلف حكاية تؤيد هذا ، فقال : إن تاحرا كان « بواسطة » فجهز سفينة حطلة إلى « البصرة » ، وكتب إلى وكله . مع هذا الطعام يوم يدخل البصرة ولا تؤخره إلى غد ، فوافق دخوله سعة فى السعر ، فقال له التاجر : لو أخرته « جمعة » ربحت فيه أضعافه ، فأخره جمعة ، وربح فيه أمثاله ، وكتب إلى صاحبه بذلك ، فكتب إليه صاحب الطعام . يا هذا إما كما قعنا ربح يسير مع سلامة ديننا ، وإنك قد خالفت ، وما نحب أن نربح أضعافه بذهاب شيء من الدين ، فقد حيت عليها حياية ، فإذا أتاك كتابى هذا فخذ المال كله فتصدق به على فقراء البصرة ، وليتني أنحو من إثم الاحتكار كمافا ، لا على ولا لى .

(٢) انظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٢ . (٣) راجع : معالم القرية فى أحكام الحسبة : للقرشي ص ١٢٢ .

وأنه سوف « يقعده الله بعظم من النار يوم القيامة » ، وأن الاحتكار « إلحاد بظلم »
فبكون جزاء المحتكر أن يذوق « من عذاب أليم » .

فكل هذه النصوص تبين ماينتظر المحتكر من عقوبة أخروية شديدة وهائلة .

أما عن عقوبته الدنيوية : فقد روى عن عمر — رضى الله عنه — أنه قال :
سمعت رسول الله ﷺ يقول « من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله
بالجذام والإفلاس »^(١) .

وهذه العقوبة الدنيوية ترد قصد المحتكر عليه ، فحيث أراد الربح أعطى
الإفلاس ، وهى عقوبة متمشية مع نفس المنهج الذى سار عليه الإسلام فى كسب
المال عن طريق محرّم ، والذى يتمثل فى قوله تعالى : ﴿ يَحْقِ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي
الْصَّدَقَاتِ ﴾^(٢) كما أن المحتكر قد توعد — أيضا — بعقوبة بدنية رهيبه ، وهى
« الجذام »^(٣) وهو تآكل جسمه ، وتشويه مظهره ، وتغيير بعض مظاهر خلقته إلى
صورة بنفر الناس منها ، بعد أن كانوا يقفون ببابه ، وينتظرون الإفراج عن بعض
مايحتاجون إليه مما فى يده ، أيديهم ممتدة وقلوبهم تلعه^(٤) .

أما عن مقاومة الاحتكار : فقد قرر الفقهاء عدة أساليب لمنع والقضاء عليه

(١) رواه ابن ماجة : وانظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ ، الترغيب والترهيب ٣ / ٢٦ .

(٢) سورة البقرة : الآية رقم ٢٧٦ .

(٣) روى عن ابن يحيى المكي ، عن فروخ مولى عثمان بن عفان : « أن طعاما ألقى على باب المسجد فخرح
عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — وهو أمير المؤمنين يومئذ ، فقال : ما هذا الطعام ؟ فقالوا : طعام جلب إلينا
أو علينا . فقال : بارك الله فيه فيمن حله إلينا أو علينا . فقال له بعض الدين معه : يا أمير المؤمنين : قد
احتكر . قال : ومن احتكره ؟ قالوا : احتكره فروخ وفلان مولى عمر بن الخطاب ، فأرسل إليهما ، فأتياه ،
فقال : ما حلكما على احتكار طعام المسلمين ؟ قالوا : يا أمير المؤمنين : نشترى بأموالنا ونبيع . فقال عمر رضى
الله عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من احتكر على المسلمين طعامهم ، ضربه الله بالجذام والإفلاس » فقال
عد ذلك فروخ : يا أمير المؤمنين : فإني أعاهد الله وأعاهدك ألا أعود فى احتكار طعام أبنا ، فتحول إلى مصر .
وأما مولى عمر فقال : نشترى بأموالنا وبيع . فزعم أبو يحيى أنه رأى مولى عمر محنوما مشدوخا رواه
الأصبهاني . هكذا . راجع الترغيب والترهيب ٣ / ٢٦ .

(٤) انظر : الدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٩٠ .

منها : بيع السلعة المحتكرة جبراً عن صاحبها بالثمن المعقول ، الذى ليس فيه استغلال لحاجة الناس ، فإذا أبى المحتكر أن يبيع تلك السلعة إلا بسعر فاحش ، أمره القاضى أن يبيعها بسعر معتدل الربح وفق تقدير الخبراء ، فإن أبى فى الحالتين ، انتزع منه ماله وباعه عليه بسعر معتدل^(١) .

فولى الأمر له أن يجبر المحتكر على بيع ما عنده عند الضرورة ، يقول ابن حجر الهيثمى : « أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر إليه الناس ، يجبر على بيعه دفعا للضرر عنهم . والاحتكار شؤم على صاحبه ، لما فيه من الإضرار بالناس ، والاسترباح غير المشروع »^(٢) .

ويقول الكاسانى : « يؤمر المحتكر بالبيع إرالة للظلم ، لكن إنما يؤمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله ، فإن لم يفعل وأصر على الاحتكار ورفع أمره إلى الإمام مرة أخرى وهو مصر عليه ، فإن الإمام يعظه ويهدده ، فإن لم يفعل ورفع إليه مرة ثالثة ، يخبسه ويعززه زجراً له عن سوء صنعه ، ولا يجبر على البيع ، وقال محمد : نجبر عليه^(٣) .

وقد روى عن الإمام على — رضى الله عنه — أنه رأى أن يحرق الطعام المحتكر بالنار ، ففعل ذلك^(٤) .

وهذا الفعل إذا صح يعتبر عقوبة تعزيرية ، يقصد بها زجر الناس عن الاحتكار ، وهذه العقوبة تقديرية ، يوكل أمر تقديرها للإمام ، فقد يراها إتلافاً ، كما رأى على رضى الله عنه ، وقد يراها استيلاء على السلعة وبيعها للناس بالثمن الذى لا يضر بهم ، وفى هذا توسعة على الناس ، وإهداراً لإرادة المحتكر ، وهدم لغرضه غير

(١) راجع فى ذلك : الاختيار لتعليل المختار ٣ / ١١٥ ، الحسبة : لاس تيمية ص ٥١ ، حاشية ابن عابدين ٥ / ٣٥٥ ، الشيخ محمد أبو زهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٦٣ .

(٢) انظر : الشيخ أبو الوفا المرازى : مرجع سابق ص ٥٦ . (٣) راجع : مدائع الصائغ ٥ / ١٢٩ .

(٤) انظر : معالم القرية فى أحكام الحسبة : للقرشى ص ٢٨٨ ، أيضاً : الشيخ أبو الوفا المرازى : مرجع سابق ص ٥٣ .

المشروع^(١) وفي وصية الإمام على للأشتر النخعي قال : « واعلم أن في كثير منهم — أى التجار — ضيقا فاحشا وشحا قبيحا ، واحتكارا للمنافع ، وتحكما في البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة ، وعيب على الولاة ، فامنع من الاحتكار فإن رسول الله منع منه^(٢) .

وإذا كان الإسلام ينهى عن الاحتكار ويقاومه ، ويتوعد المحتكر بعقوبة بالغة الشدة والخطورة في الدنيا والآخرة ، فإنه في نفس الوقت يرغب التجار في التصرف السريع في السلع ويحبب إليهم هذا الأمر ، تيسيرا لمجلى المحتاجين ، واقتناعا بما تيسر من الربح ، وتضحية في سبيل مصلحة الجماعة .

ولقد رويت آثار كثيرة تبين المنزلة الكريمة عند الله تعالى لمن يعمل على غمر الأسواق بالسلع ، وبيعها بأرخص الأسعار ، وعدم انتظار ساعة الغلاء . فقد ورد عن رسول الله ﷺ — أنه قال : « من جلب طعاما فباعه بسعر يومه ، فكأنما تصدق به »^(٣) .

وعن عمر — رضى الله عنه — أن النبي ﷺ — قال : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون »^(٤) .

والإسلام بمنعه من الاحتكار ومقاومته له ، يتخلص من آفة خطيرة تزلزل كيان المجتمع ، وتهدم بنيانه الاقتصادي والاجتماعي ، وهى تلك الآفة التى يعانى منها النظام الاقتصادي الرأسمالى .

النظام الاقتصادي الرأسمالى وظاهرة الاحتكار :

نعرف الاحتكار في الفكر الاقتصادي بأنه : قيام مؤسسة واحدة بالسيطرة

(١) انظر : الدكتور حسن الشاذلى : مصدر سابق ص ١٩١ . (٢) انظر : شرح نهج البلاغة ٣ / ١٠٠ (٣) رواه صاحب القوت ، وانظر : أبو الرفا المرازى : المصدر السابق ص ٥٤ ، الدكتور حسن الشاذلى : المرجع السابق ص ١٩١ .

(٤) رواه ابن ماجة والحاكم والمنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ٢٦ ، والشوكانى في : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .

على السلعة في أسواقها ، وهو ما يسمى « بالاحتكار الكامل » أو قيام عدد قليل من المؤسسات بذلك ، وهو ما يعرف « باحتكار القلة » (١) .

ولقد ساعدت أساليب الصناعة الحديثة القائمة على التكنولوجيا المبتكرة ، وكذا الاشتراك الذى تم بين أقطاب هذه الصناعة وبين المصارف المالية القائمة على الربا ، على تفشي الاحتكار في الدول الرأسمالية ، وعلى تنوع صوره وأشكاله (٢) ،

(١) انظر : د . حازم اليلالوى : الاقتصاد السياسى ص ٦٩٥ ، د . محمد أحمد صقر : الاقتصاد الإسلامى ص ٧٦ .

(٢) فهناك نموذج التواطؤ المظم و احتكار القلة . ويتكون هذا النموذج أساسا في التنظيمات المسماة « الكارتل » .

ويمكن تعريف الكارتل بأنه : تنظيم يضم مجموعة من المنتجين في داخل صناعة معينة ، ويهدف إلى نقل بعض الوظائف الإدارية والتنظيمية إلى اتحاد مركزي ، على أساس توقع زيادة الأرباح التى يحققها هؤلاء المنتجون نتيجة لقيام هذا الاتحاد .

انظر : الدكتور حسنى عمر : المنافسة والاحتكار ص ١١٥ — ١١٦ .

وبلفظ آخر ، فإن الكارتل يعنى : اتفاق عدة مشروعات تنتمى إلى فرع معين من فروع الإنتاج ، بقصد احتكار السوق ، أو لتنظيم المنافسة في حدود الاتفاق ، مع استبقاء شخصية كل مشروع الدكتور عبد الحكيم الرفاعى : الاقتصاد السياسى ص ٣٠٦ .

والغرض من الكارتل التخلص من المنافسة ، وإحلال الاحتكار محلها ، وبمساعدة أخرى ، يرمى الكارتل إلى التأثير في السوق والتحكم فيه ، أى أنه يرفع الأثمان ويعمل على ثبات هذا الارتفاع ، ويريد من أرباح المشروعات المجتمعة ، ومن ثم فلا تعتبر « الكارتل » نقابة أرباب الأعمال . المصدر السابق .

ولما كان الكارتل الكامل باتحاده المركزى يستهدف تحقيق أقصى الأرباح ، فإن هذا الوضع لا يفرح في حوهره عن وضع الاحتكار البحت ، إذ أن هناك مطعمة وحيلة تصدر قراراتها للصناعة بأسرها .

الدكتور : حسين عمر : المرجع السابق ص ١١٦ .

ولقد نشأ الكارتل في ألمانيا في النصف الثانى من القرن التاسع عشر .

الدكتور عبد الحكيم الرفاعى : مرجع سابق ص ٣٧ .

ومن نماذج المنشآت الاحتكارية في الدول الرأسمالية ما يسمى « بالترست » ، والترست : عبارة عن انضمام عدة مشروعات تنفرد كل منها استقلالها تحت إدارة واحدة وتطلق الترسى — أيضا — على كل مشروع تجارى أو صناعى يلعب من القوة درجة يستطيع بها أن يستأثر بالسوق ، سواء كانت تلك القوة ناشئة عن امتلاك عدة مشروعات بعضها ببعض أو عن ظهور مشروع كبير أمكنه الاستفادة من الإنتاج الكبير وتلك السوق . ومن آثار الترسى : أنها ترفع الأثمان عما كانت عليه ، لأنها تتحكم في السوق ، فتبيع شمس مرتفع ، وقد تباع و =

وذلك ناتج عن إطلاق حق المالك في التصرف في ملكه بأى ثمن يراه ويختاره ، مهما بالغ في الربح أو شط فيه .

ففى ظل هذا النظام قام ذوو الثراء — وهم قلة — بإقامة صناعات ضخمة متطورة يتدفق منها إنتاج كبير لايقارن بما تنتجه المصانع البسيطة التى تعتمد على العامل اليدوى ، وكان من المنتظر أن ينخفض ثمن الإنتاج نظرا لكثرة المنتجات ، غير أن الحال قد تغير إلى العكس ، وأصبحت هذه المؤسسات تصل على الربح الذى تبغيه بأى وجه وبأى ثمن ، ومن ثم تضافرت هذه المؤسسات على تنظيم إنتاجها بما يحقق هدفها ، ولو أضر بمصالح المستهلكين من جماهير الشعب الكادحة^(١) .

ومن ثم ظهر الاحتكار بآثاره البغيضة ونتائجه السيئة ، وأصبحت المجتمعات الرأسمالية تمن ، تحت وطأته الثقيلة ، وترزح تحت أعبائه الجسيمة مما حدا ببعضها إلى إصدار التشريعات الكفيلة بمنعه ، أو على الأقل بالحد منه .

ولقد رأينا موقف الإسلام منه منذ البداية فمنعه ، حرصا على استقرار التعامل بين الناس ، ودفعاً لأى ضرر يمكن أن يلحق بأى فرد يعيش داخل المجتمع الإسلامى ، وضمائنا لاقتصاد الدولة الإسلامية أن ينمو ويزدهر فى ظل جو من المودة والإخاء ، الذى لا ظلم فيه لأحد ، ولا اعتداء فيه على حق أحد .

== بعض الأحوال نأفل من نفقة الإنتاج ، إلى أن تقصى على حصومها ، وهى لاتؤدى إلى استقرار الأسعار ، بل تغيرها من وقت لآخر ، وذلك راجع إلى أن مديرى الترسى يحاولون الحث عى التمس الذى يعقق لهم أكبر ربح ممكن . نشأت الترسى فى الولايات المتحدة . وقد ظهرت فيها حوالى سنة ١٨٨٠ .

الدكتور عبد الحكيم الرفاعى ص ٣٢١ — ٣٢٢ — ٣٢٦ .

(١) راجع فى ذلك : الدكتور حسى الشادلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٩١ — ١٩٢ .

المطلب الثانى

التسعير الجبرى فى الفقه الإسلامى

تعريف التسعير :

يعرف التسعير فى اللغة بأنه : تقدير السعر^(١) . ويقال : أسعر الأمير للناس وسعر لهم^(٢) .

وفى اصطلاح الفقهاء .

عرفه ابن تيمية بأنه : « إلزام أرباب السلع بقيمة المثل »^(٣).

وعند ابن عرفة هو : تحديد حاكم السوق قدرا للمبيع بدرهم معلوم^(٤).

وعرفه ابن القيم بأنه : إلزام بالعدل ، ومنع من الظلم^(٥) ..

وعرف القاضى البيضاوى السعر بأنه : القيمة التى يشيع البيع عليها فى الأسواق ، والتسعير تقديرها^(٦).

وعند الشوكافى التسعير هو : « أن يأمر السلطان — أو نوابه أو كل من ولى من أمور المسلمين أمرا — أهل السوق ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر معين ، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة »^(٧) .

(١) انظر : لسان العرب . مادة سعر . (٢) أساس البلاغة : مادة سعر .

(٣) راجع : الحسبة : لابن تيمية ص ١٨ .

(٤) انظر : الملكية فى الشريعة الإسلامية للعبادى ٢ / ٣٠٢ .

(٥) راجع : الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٨٧ .

(٦) الملكية فى الشريعة الإسلامية للعبادى نقلا عن رسائل مفتى زاده .

(٧) انظر : نيل الأوطار للشوكافى ٥ / ٢٢٠ .

فالسطة الى تنولى التسعير هى سطة الدولة ممثلة فى رئيسها ومن ينوب عنه
— أى السطة التنفيذية — وليست من سطة فرد أو جماعة

وهذه السطة تستند فى التسعير إلى ما تقضى به مصلحة الأمة ، فحيث
تكون المصلحة العامة بأى قرارها ، سواء فى التسعير أو عدمه ، فى سلعة واحدة أو
أكثر . أو فى تحديد من معين — لا يتجاوزه إنسان — زيادة أو نقصا .

وإذا كانت على هذه المثانة ، أمكن أن توضع عفوية تعزيرية لمن يخالف
ذلك ، لأنه يضر بمصلحة الجماعة^(١) .

آراء الفقهاء فى جواز التسعير الجبرى :

ذهب جمهور الفقهاء ومنهم الإمام أبو حنيفة والشافعى وأحمد ، إلى أنه لا
يجوز للحاكم أن يسعر على الناس ، لأن التسعير ظلم ، فإذا سحر الحاكم للناس ، كان
فعله هذا إكراها يكره معه البيع والشراء .

وروى عن الإمام مالك أنه يجوز التسعير للإمام . وفى وجه للشافعية جواز
التسعير فى حالة الغلاء . ويرى جماعة من متأخري أئمة الزيدبة جواز التسعير فيما
عدا قوت آدمى والهيمة .

وذهب سعيد بن المسيب وربيعة بن عبد الرحمن إلى جواز التسعير مطلقا .

كما ذهب الإمام ابن تيمية وابن القيم إلى جواز التسعير فى بعض الأحوال ، بل
وإلى وجوبه أحيانا أخرى^(٢) .

ويمكن إرجاع كل هذه الأقوال والروايات إلى مذهبين :-

١ — مذهب القائلين بحرمة التسعير .

٢ — مذهب القائلين بجوازه .

(١) راجع : الاقتصاد الإسلامى : د. حسن الشادلى ص ١٩٥ .

(٢) انظر فى هذا بيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ ، املاية وشروها ٨ / ١٢٧ ، بدائع الصنائع ٦ / ٢٩٧ ، الأحكام
السلطانية للماردي ص ٢٥٦ ، المعى ٤ / ٢٣٩ ، المحلى لابن حزم ٩ / ٦٧٢ ، سبل السلام للصنعاني
٣ / ٣٧ .

أولا : أدلة القائلين بعدم جواز التسعير :

استدل من ذهب إلى هذا الرأي بعدة أدلة منها :

١ — يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ (١) .

وروى عن الرسول — ﷺ — أنه قال : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه » (٢) .

ووجه الاستدلال بهذين النصين : أن إلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به ، مناف لهذه النصوص (٣) .

فعموم الآية والحديث يتناول تحريم التسعير ، باعتباره يهدر رضا البائع ، فلا تطيب نفسه بالبيع .

٢ — عن أبي هريرة — رضى الله عنه — أن رجلا جاء فقال : يا رسول الله سعر . فقال : « بل ادعوا الله » ثم جاء آخر فقال : يا رسول الله سعر . فقال : « بل الله يخفض ويرفع ، وإني لأرجو أن ألقى الله ، وليس لأحد عندي مظلمة » (٤) . وعن أنس — رضى الله عنه — قال : غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ . فقالوا : يا رسول الله لو سعرت — فقال : « إن الله هو القابض الماسط الرازق المسعر ، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال » (٥) .

ووجه الدلالة في هذه الأحاديث من وجهين :

أحدهما : أن رسول الله — ﷺ — لم يسعر وقد سأله ذلك ، ولو جاز لأحابه إلبه .

(١) سورة النساء : الآية ٢٩

(٢) بيل الأوطار ٥٠ / ٢٥٥ .

(٣) راجع : بيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ .

(٤) رواه أحمد وأبو داود في مسنده ٢ / ٢٤٤ .

(٥) رواه الترمذي في مسنده ٣ / ٦٦١ وقال : حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجة نحوه ٢ / ٧٤١ ، وانظر بيل الأوطار ٥ / ٢١٩ .

الثانى : أن التسعير علل بكونه مظلمة ، والظلم حرام .

٣ — روى عن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — أنه مر بحاطب بن أبى بلتعة بسوق المصلى وهو يبيع زيبيا له ، فسأله عن سعره ، فقال حاطب : مدين لكل درهم . فقال عمر : قد حدثت بغير جاءت من الطائف تحمل زيبيا وهم يعتبرون سرك ، فإما أن ترفع فى السعر وإما أن تدخل زيبك البيت فتبيعه كيف شئت . فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطبا فى داره فقال : إن الذى قلت ليس لك فيه عزمة منى ولا قضاء ، إنما هو شئ أردت به الخير لأهل البلد ، فحيث شئت فبع ، وكيف شئت فبع .

وروى عن الإمام مالك أنه قال : تعقيا على هذه الواقعة — لو أن رجلا أراد إفساد السوق فحط عن سعر الناس لرأيت أن يقال له : إما لحقت بسعر الناس وإما رفعت . وإما أن يقول للناس كلهم — يعنى لا تبيعوا إلا بسعر كذا — فليس ذلك بالصواب^(٢) .

٤ — استدلو أيضا بأن الإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين . وليس نظره فى مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره فى مصلحة البائع بتوفير الثمن ، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم^(٣) . دون أن يندخل ولى الأمر لوضع سعر يلزم به البائعين .

٥ — قال الإمام الشافعى : إن الناس مسلطون على أموالهم ، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئا منها بغير طيب أنفسهم ، إلا فى المواضع التى يلزمهم الأخذ فيها ، وهذا ليس منه^(٤) .

٦ — التسعير هو تقدير الثمن ، وهو نوع من الحجر ، ولا يجوز الحجر على

(١) راجع : المعنى ٤ / ٢٤٠ ، سل السلام ٣ / ٢٣

(٢) انظر : الطرق الحكمية : لابن القيم ص ٢٩٨ ، وانظر أيضا : المعنى : لادن قدامة ٤ / ١٤٠ . انظر لادن حزم ٩ / ٦٧٣ .

(٣) وانظر أيضا : المعنى : لادن قدامة ٤ / ٢٤٠ .

(٤) راجع . الطرق الحكمية ص ٣٠٠ ، الحسة : لادن تيمية ص ٤٩ .

غير المستحق للحجر ، والإمام أبو حنيفة وأصحابه يرون عدم الحجر على الحر (١) .

٧ — قال قاضى زاده : إن الثمن حق العاقد ، فإليه تقديره ، فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه ، إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة (٢) .

٨ — التسعير سبب الغلاء ، لأن الجاليين إذا بلغهم ذلك ، لم يقدموا بسلعهم بلدا يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون من الثمن ، ومن عنده البضاعة . يكتمها ويمتنع من بيعها ، ويطلب المحتاجون إليها فلا يجدونها إلا قليلا فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها ، فتغلو الأسعار . ويحصل الإضرار بالجانبين : جانب البائعين ، في منعهم من بيع ما لديهم من السلع ، وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه ، فيكون التسعير لهذا حراما (٣) .

ثانيا : القائلون بجواز التسعير :—

يمكن أن يستدل لهذا الفريق من العلماء على ما ذهب إليه بما يأتي :—

١ — ثبت أن النبي ﷺ منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصة من العبد المشترك ، فقال : « من أعتق شركا له في عبد ، وكان له من المال ما يبلغ به ثمن العبد ، قوم عليه قيمة عدل ، لا وكس ولا شطط » . فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليهم العبد (٤) . ولم يكن لشريك المعتق أن يساومه بالذى يريد ، فإنه لما وجب عليه أن يملك شريكه المعتق نصيبه الذى لم يعتقه لتكميل الحرية في العبد ، قدر عوضه بأن يقوم جمع العبد قيمة عدل ويعطيه قسطه من القيمة ، فإن حق الشريك في نصف القيمة ، لا في قيمة النصف عند الجمهور . وهذا الذى أمر به النبي ﷺ — من تقويم الجميع قيمة المثل هو حقيقة التسعير .

ولذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من ملك صاحبه بعوض المثل لمصلحة تكميل العتق ، ولم يكن المالك من المطالبة بالزيادة على القيمة ، فكيف إذا

(١) انظر في ذلك : الحسة : لاس تيمية ص ٤١ ، نيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ .

(٢) راجع : العاية على الهداية ٨ / ١٣٧ . (٣) انظر : المعنى : لاس قدامة ٤ / ٢٤٠ .

(٤) انظر : السحارى في كتاب العتق ٣ / ١٨٩ .

كانت الحاجة بالناس إلى التملك أعظم ، وهم إليها أضر ؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام والشراب واللباس وغيره ^(١) .

٢ — في التسعير مصلحة للناس بالمنع من إغلاء السعر عليهم ، ولا نجبر البائعون على البيع ، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذى يحدده ولى الأمر على حسب ما يرى من أن هذا فيه المصلحة للبائع والمشتري .

قال ابن تيمية فى طريقة تحديد السعر : وأما صفة ذلك عند من جوزه ، فقال ابن حبيب : ينبغى للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء — المراد تسعيره — ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم ، فيسألهم : كيف يشترون وكيف يبيعون ؟ فبنارهم إلى ما فيه لهم وللعمامة سداد حتى يرضوا به ، ولا يجبرهم على التسعير ولكن عن رضا ، فإذا امتنع الناس عن بيع ما نجب عليهم بيعه فهنا يؤمرون بالواجب ، ويعاقبون على تركه ، وكذلك كل من وجب عليه أن يبيع بضمن المثل فامتنع .

وعلى هذا أجازاه من أجازاه ، ووجه هذا أن يتوصل إلى معرفة مصالح البائعين والمشتريين ، ويجعل للباعة فى ذلك من الربح ما يقوم بهم ، ولا يكون فيه إجحاف بالناس ^(٢) .

٣ — التسعير إلزام بالعدل : فإذا امتنع أرباب السلع من بيعها — مع ضرورة الناس إليها ، إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا بالزامهم بقيمة المثل ، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذى ألزمهم الله به . فالأمر بدور مع الضرورة وجودا وعدما ^(٣) .

٤ — فى التسعير دفع للأذى عن الناس ، كما أنه يمنع الاحتكار أو بخفضه ، ويسهل العيش ، ويجعل المستهلك ينال السلع بأثمان لا شطط فيها ولا مجاوزة للاعتدال ، ولأنه سبيل لحمل التجار على البيع بأثمان معقولة ، ولأن واجب ولى الأمر

(١) راجع . الطرق الحكمية ص ٣٣ — ٣٤ وانظر أيضا . آراء ابن تيمية . للمبارك ص ١٢٠ — ١٢٣ ، التسعير فى الإسلام للشئى الشورى ص ٢٤ وما بعدها .

(٢) راجع . آراء ابن تيمية ص ١١٥ ، الطرق الحكمية ص ٣٣ (٣) راجع . الطرق الحكمية : لاس القم .

أن يمكن كل إنسان من أن يصل إليه ما يحتاج إليه بما يستطيعه ، ولا سبيل لذلك إلا بالتسعير^(١) . فيكون جائزا .

٥ — يقول ابن القيم مستدلا على جواز التسعير إذا كان بحق : كما أنه لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق ، فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق ، مثل بيع المال لقضاء الدين الواجب والنفقة الواجبة ، ومثل البيع للمضطر إلى طعام أو لباس ، ومثل الغراس والبناء الذى فى ملك الغير ، فإن لرب الأرض أن يملك الشقص بثمنه قهرا . وكذلك السراية فى العتق ، فإنها تخرج الشقص بثمنه قهرا ، وكل من وجب عليه شئ من الطعام واللباس والرقيق والمركوب بحج أو كفارة أو نفقة ، فمتى وجده بثمن المثل وجب عليه شراؤه وأجبر على ذلك ، ولم يكن له أن يمتنع حتى يبذل له مجانا أو بدون ثمن المثل .

ثم يأتى ابن القيم بتطبيقات للتسعير ، فيقول : ومن ههنا منع غير واحد من العلماء — كأبى حنيفة وأصحابه — التسمين الذين يقسمون العقار وغيره بالأجرة أن يشتركوا فإنهم إذا اشتركوا ، والناس يحتاجون إليهم أغلوا عليهم الأجرة^(٢) .

٦ — يمكن أن يستدل — أيضا — على جواز التسعير بما جاء فى كتاب الإمام على — رضى الله عنه — للأشتر النخعى موصيا بالتجار ، وفيه « ... وليكن البيع سمحا بموازن عدل ، وأسعار عدل لا تحجف بالفريقين البائع والمبتاع ... »^(٣) .

وبناء على ذلك إذا أراد البائعون رفع الأسعار بصورة تضر بالناس ، كان على ولى الأمر أن يتدخل بوضع سعر للسلعة ، يحقق العدل للفريقين ، ولا يحجف بأحدهما ، وبذلك يكون التسعير جائزا .

ولقد أجاب أنصار هذا رأى على ما استدلل به المانعون للتسعير بأن هذه الأدلة لا تدل على المنع من التسعير فى كل الأحوال والظروف ولكنها تدل على المنع منه

(١) انظر : الشيخ محمد أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٦٤ .

(٢) راجع : الطرق الحكمية : ص ٢٨٥ — ٢٨٧ .

(٣) انظر : شرح نهج البلاغة ٣ / ١٠٠ .

في الأحوال العادية التي يكون التسعير فيها مجحفًا بحق البائع الذي يقوم بما يجب عليه من امتناع عن الاحتكار ، أو التواطؤ لإغلاء الأسعار ورفعها ، كما أنها تدل على المنع من التسعير إذا كان غلاء السلع بسبب لا دخل للبائع فيه ، ففي هذه الأحوال يكون التسعير ظلماً ، وبالتالي يكون ممنوعاً وحراماً ، وهو ما تدل عليه أدلة المانعين .

أما إذا تواطأ البائعون لإغلاء السلع ، أو احتكروها لرفع أسعارها فهنا يكون التسعير جائزاً ، بل واجباً ، لدفع الضرر عن العامة ، وتحقيق العدل بين الناس .

ويمكن أن يجاب على الدليل الأول للمانعين بأن الرضا لا يعتبر في بعض الحالات التي يتعارض فيها مع مصلحة عامة ، كما أنه لا يلزم من التسعير إهدار رضا البائع في كل الأحوال ، ذلك أنه ينبغي لولى الأمر أن يجمع وجوه أهل سوق تلك السلعة المراد تسعيرها ، كما يحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم ، ويسأل التجار كيف يشترون وكيف يبيعون ؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعمامة سداد حتى يرضوا به . مع الأخذ في الاعتبار أن يجعل لهم قدراً معقولاً من الربح ، وأن يراعى في التسعير ظروف إنتاج السلعة ، وما اتفق عليها بصورة مباشرة أو غير مباشرة .

أما أحاديث الرسول ﷺ التي وردت بالمنع من التسعير ، فإنما كان ذلك لأن التسعير في هذه الظروف كان فيه مظلمة ، لأنه لم يكن هناك ما يقتضيه في ذلك الوقت ، إذ ارتفاع الأسعار لم يكن بفعل التجار واحتكارهم ، وإنما كان ذلك نتيجة لعوامل أخرى لا دخل لهم فيها .

وقد بين ابن تيمية علة امتناع النبي ﷺ عن التسعير فقال : « وإنما لم يقع التسعير في زمن رسول الله ﷺ بالمدينة لأنهم لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بكراء ، ولا من يبيع طحيناً وخبزاً ، بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه في بيوتهم ، وكان من قدم بالحب لا يتلقاه أحد ، بل يشتريه الناس من الجلايين ، ولهذا جاء في الحديث « الجالب مرزوق ، والمحتكر ملعون » وكذلك لم يكن في المدينة حائك ، بل كان يقدم عليهم بالثياب من الشام واليمن وغيرهما ، فيشترونها ويلبسونها » (١) .

(١) انظر : الطرق الحكيمة ص ٣٩٨ ، أيضاً : آراء ابن تيمية ص ١٢١ .

ثم يقول بعد ذلك : « ومن احتج على منع التسعير مطلقا بقول النبي ﷺ : إن الله هو المسعر القابض الباسط . قيل له : هذه قضية معينة وليست لفظا عاما ، وليس فيها أن أحدا امتنع من بيع ما الناس يحتاجون إليه ، ومعلوم أن الشيء إذا قل رغب الناس في الزائدة فيه ، فإذا بذله صاحبه كما جرت به العادة ولكن الناس تزايدوا فيه ، فهنا لا يسعر عليهم » (١) .

وقال الإمام ابن العربي في شرحه لجامع الترمذى : « قال سائر العلماء بظاهر الحديث لا يسعر على أحد ، والحق التسعير وضبط الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد من الطائفتين ، وذلك قانون لا يعرف إلا بالضبط للأوقات ومقادير الأحوال ، وما قاله النبي ﷺ حق ، وما فعله حكم ، لكن على قوم صحت نياتهم واستسلموا إلى رهم ، وأما قوم قصصوا أكل أموال الناس والتضييق عليهم ، فباب الله أوسع وحكمه أَمْضَى » (٢) .

أما عن قصة عمر بن الخطاب مع حاطب بن أبى بلتعة ، فالأمر هنا يتعلق بالبيع بأقل من ثمن المثل ، وعندئذ فلا يجوز للحاكم أن يتدخل في تحديد السعر ، لأنه إنما يتدخل بالتسعير إذا عرضت السلعة بأكثر من ثمن المثل ، لما في هذا من استغلال حاجة الناس (٣) .

أما إن الناس مسلطون على أموالهم ، وأن للبائع حق تقدير ثمن سلعته ، فهذا صحيح ، ولكن يجب ألا يؤدي هذا إلى الإضرار بعامة الناس والتضييق عليهم ، لأنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام فقاعدة رفع الضرر ، وقاعدة تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، وقاعدة درء المفساد مقدم على جلب المصالح ، كل هذه القواعد تحد من سلطان المالك على أمواله ، إذا ما استغلها استغلالا سيئا ، وتصرف فيها بطريقة تؤدي إلى الإضرار بالناس . فإذا أراد البائع أن يرفع ثمن سلعته ، وكان في هذا

(١) انظر : الطرق الحكيمة ص ٢٩٨ ، وأيضا : آراء ابن تيمية ص ١٢١ .

(٢) نقلا عن ملكية الأراضي في الإسلام د. عبد الجواد محمد ص ٣١٩ — ٣٢٠ .

(٣) انظر : التسعير في الإسلام ص ٣٧ وما بعدها ، المحل ٩ / ٦٧٣ — ٦٧٤ .

(٤) أنظر الحسة : لأبن تيمية ص ٤١

إضرار بالعمامة كان من الواجب على ولي الأمر أن يسعر للناس ، وأن يقوم بينهم بالحق والعدل .

كما أن بعض من قالوا بالمنع من التسعير ، ذهبوا إلى أنه يجوز للحاكم أن يسعر في بعض الأحوال ، فيقول ابن تيمية : إن أصحاب أئى حنيفة يرون عدم جواز التسعير للسلطان إلا لمواجهة حالة خاصة كالاحتكار^(١) .

فإذا كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعدبا فاحشا ، كالبيع بضعف القيمة ، وعجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير ، فحينئذ لا بأس بمشورة من أهل الرأى والبصيرة أن يسعر عليهم الحاكم ، دفعا للضرر عن المسلمين ، بناء على ما قاله أبو يوسف ، فإنه اعتبر حقيقة الضرر إذ هو المؤثر في الكراهة^(٢) .

كما نقل ابن تيمية وابن القيم عن الشافعية أنهم يميزون التسعير عند الاضطراب ، فهما يقولان : « وأبعد الأئمة عن إيجاب المعاوضة ، وتقديرها هو الشافعى ، ومع هذا فإنه يوجب على من اضطر الإنسان إلى طعامه أن يبذله بثمر المثل ، وتنازع أصحابه في جواز تسعير الطعام إذا كان بالناس حاجة إليه ، ولهم فيه وجهان »^(٣) .

ويقول الشوكانى : « وفى وجه للشافعية جواز التسعير فى حالة الغلاء »^(٤) .

وبعد هذا يمكن القول بأن هناك تقاربا موجودا بين وجهتى نظر المانعين والمجيزين للتسعير ، لأن الحاجة إذا لم تكن داعية للتسعير أو كان سبب الغلاء لا دخل للبايعين فيه ، فالجميع متفقون على أنه يكون غير جائز ولا ينبغى — والحالة هذه — أن يتدخل ولي الأمر للتسعير على الناس ، لأنه يكون ظلما ، والظلم محرم . أما إذا دعت الحاجة إلى التسعير ، بأن كان فيه تحقيق المصلحة للناس ، ودفع

(١) انظر الحسنة : لابن تيمية ص ٤١ .

(٢) راجع : الهداية وشروحها ٨ / ١٢٧ . حاشية ابن عابدين ٦ / ٤٠٠ — ٤٠١ .

(٣) راجع . الطلق الحكمة ص ٣٧ آراء ابن تيمية ص ١٢٤

(٤) بيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ .

الضرر عنهم جاز لولى الأمر ، بل وجب. عليه أن يسعر للناس ، متى تعين التسعير طريقا لتحقيق العدل بينهم وحول هذا المعنى يقول ابن القيم كلاما جيدا ، حيث ذهب إلى أن « التسعير منه ماهو ظلم محرم ، ومنه ماهو عدل جائز » .

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بئمن لا يرضونه ، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام .

وإذا تضمن العدل بين الناس ، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بئمن المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز ، بل واجب .

فأما القسم الأول : فمثل ما روى عن أنس قال : غلا السعر على عهد النبي ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله لو سعت لنا . فقال : « إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر ، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال » .

فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم ، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق — أى بفانون العرض والطلب — فهذا إلى الله ، فالإزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها ، إكراه بغير حق .

أما الثانى : فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها — مع ضرورة الناس إليها — إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا بإلزامهم بقيمة المثل ، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذى ألزمهم الله به ، فالأمر يدور مع الضرورة وجودا وعدما ، والتسعير فى مثل هذا واجب بلا نزاع ، وحقيقته : إلزامهم بالعدل ومنعهم من الظلم ، وهذا كما أنه لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق ، فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق ، مثل بيع المال لفضاء الدين الواجب والنفقة الواجبة ، ومثل البيع للمضطر إلى طعام أو لباس .. «^(١)» .

(١) انظر هذا الكلام لأن الفهم فى الطرق الحكمه ص ٢٨٥ وما بعدها .

ومثل امتناع أرباب السلع عن بيعها إلا بسعر مرتفع « أن يكون الناس قد التزموا ألا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون لا تباع تلك السلع إلا لهم ، ثم يبيعونها هم ، فلو باع غيرهم ذلك منع ، إما ظلما لوظيفة — أى شئ من المال — تؤخذ من البائع ، أو غير ظلم لما فى ذلك من الفساد ، فههنا يجب التسعير عليهم ، بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المتل ، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المتل ، بلا تردد فى ذلك عند أحد من العلماء ، لأنه إذا كان قد منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه ، فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا ، أو يشتروا بما اختاروا ، كان ذلك ظلما للخلق من وجهين : ظلما للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال ، وظلما للمشتريين منهم » (١) .

قال ابن القيم : وجماع الأمر أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل ، لا وكس فيه ولا شطط ، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل » (٢) .

والذى أميل إلى ترجيحه فى هذا الصدد هو : أنه إذا كان سبب غلاء السلع وارتفاع أثمانها لقلّة المعروض منها ، أو لزيادة الطلب عليها ولم يلجأ البائعون إلى احتكارها واختلاق السوق السوداء لكى يرفعوا من أسعارها ، فالتسعير — والحالة هذه — يكون محرما ، لأنه ظلم وإكراه بغير حق . وعلى ولى الأمر ألا يتدخل بتسعير السلع حينئذ ، وإنما يترك الأسعار لتحدها قوى السوق ، ولتلتقى عليها إرادة كل من البائع والمشتري .

أما إذا لجأ البائعون إلى احتكار السلع ، أو استغلوا حاجة الناس إليها ، أو كان هناك تواطؤ لرفع أسعارها ، أو كان الارتفاع فى الأسعار يؤدى إلى الإضرار بعمامة الناس ، فإن من واجب ولى الأمر أن يتدخل ويضع سعرا عادلا ، لا يكون فيه إجحاف بأحد الطرفين : البائع والمشتري على أن يأخذ فى اعتباره كل ما أنفق على السلعة ، وما بذل فى إنتاجها من جهد وعمل ، بالإضافة إلى قدر معقول من الربح

(١) راجع : الحسنة : لادن نيمية ص ١٨ — ١٩ .

(٢) انظر : الطرق الحكمية ص ٣١٠ .

يكون للباعة ، حتى تتحقق مصلحة كل الأطراف ، ويندفع الضرر عن الناس كافة .

وبذلك يتحقق « السعر الصحيح الذى يسمح بعلاقات أخوية بين البائع والمشتري »^(١) وإذا أجزى التسعير تحت هذا الاعتبار ، فإنه حينئذ . يجب أن تكون له صفة التأقيت لا الدوام ، فما بقيت الضرورة دافعة إليه . ومصلحة الناس متمثلة فيه ، بقى ببقائها ، أما إذا زالت هذه الصفة عنه فيجب أن تعود الأمور إلى وضعها الطبيعي من إعطاء حرية المالك فى التصرف فى ملكه بالثمن الذى يشاء^(٢) .

وإذا كانت أحكام الإسلام تقر مبدأ التسعير عند الحاجة والضرورة فإنها بذلك توضع حدا لاستغلال بعض التجار وجشعهم ، كما أنها تقضى على السوق السوداء التى لها أسوأ الأثر على الناحية الاقتصادية ، بالإضافة إلى أنها تمنع من ثراء حفنة من التجار الجشعين على حساب الجماعة .

ما حكم البيع بسعر ينقص عن سعر السوق ؟

يرى الإمام مالك أنه إذا باع التاجر بسعر ينقص عن سعر السوق فإنه يمنع من ذلك ، واحتج بما رواه فى الموطأ من : « أن عمر بن الخطاب مر بمحاطب بن أبى بلتعة وهو يبيع زيبيا له بالسوق ، فقال له عمر : إما أن تزيد فى السعر ، وإما أن ترفع من سوقنا »^(٣) .

يقول الإمام مالك : لو أن رجلا أراد فساد السوق فحط عن سعر الناس لرأيت أن يقال له : إما لحقت بسعر الناس وإما رفعت^(٤) .

(١) راجع : الإسلام والتنمية الاقتصادية ص ٤٤ .

(٢) انظر : الدكتور حس الشاذلى . الاقتصاد الإسلامى ص ١٩٨

(٣) راجع : الموطأ للإمام مالك ٢ / ٦٥١ .

(٤) انظر : الطرق الحكمية ص ٢٩٨ ، المغنى ٥ / ٢٤٠ المجلد : لابن حزم ٩ / ٦٧٣ . ويرى الاقتصاديون الحديثون ما يراه الإمام مالك من فساد السوق والصناعة بتعمد الحط من الأسعار ، فهم عندما يتكلمون عن ما يسمى « بحرب الأسعار » يقول بعضهم : قد يعتمد أحد البائعين على خفض ثمن منتجه بعية الزيادة فى حجم المبيعات فيؤدى ذلك إلى نقص مبيعات البائعين المنافسين له ، فيعملون بدورهم إلى الانتقام من هذا البائع سياسة مصادرة عن طريق خفض منتجاتهم . وقد يحاول هذا البائع أن يرد على هذه السياسة الانتقامية بالتقاعى فى خفض ثمن منتجه ، فيفضى هذا السلوك إلى سلوك مصاد من جانب البائعين المنافسين له ، إذ يتبادلون بدورهم فى خفض ثمن منتجاتهم ، وهكذا تنشأ حرب الأسعار وتتفشى فى الصناعة بأسرها ، بحيث تحاول بكل مشاة =

ويرى كثير من العلماء أنه إذا عرضت السلعة بأقل من سعر السوق فلا يجوز للحاكم أن يتدخل أو يجبر صاحب السلعة على أن يبيعها بسعر السوق ، فإن قيل إن في هذا إضراراً على أهل السوق ، فالجواب أن « هذا باطل ، بل في قولكم أنتم الضرر على أهل البلد كلهم ، وعلى المساكين ، وعلى هذا المحسن إلى الناس ، ولا ضرر في ذلك على أهل السوق ، لأنهم إن شاءوا أن يرحصوا كما فعل هذا ، فليفعلوا ، وإلا فهم أملك بأموالهم كما هذا أملك بماله »^(١) .

وقال ابن رشد : « ولا يلام أحد على المسامحة في البيع والحطيطة منه ، بل يشكر على ذلك إن فعله لوجه الناس ، ويؤجر إن فعله لوجه الله تعالى »^(٢) .

وقال الشافعي : إن مالكا روى بعض الحديث أو رواه عنه من رواه فأقْبى بأوله ولم يأت بآخره^(٣) . فتكملة الواقعة « أن عمر لما رجع حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره ، فقال : إن الذي قبلت ليس لك فيها عزمة منى ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد ، فحيث شئت فبع ، وكيف شئت فبع »^(٤) .

وهذا الكلام يدل على أنه لا يحق لولى الأمر أن يجبر البائع على أن يبيع بسعر السوق ، إذا ما أراد أن يبيع بسعر أقل .

التسعير في النظم الاقتصادية الوضعية : —

أولاً : النظام الاشتراكي :

إن تحديد الأسعار في النظام الاشتراكي — بصفة عامة — يتم بقرارات إدارة صادرة من الدولة ، أى أن الدولة في النظام الاشتراكي هي التي تحدد سعر السلعة أو

= القضاء على المنشآت الأخرى المنافسة لها ، وقد تنهى هذه الحرب إلى أوحم العواقب بالنسبة لبعض منشآت الصناعة راجع في ذلك الدكتور حسن عمر : المنافسة والاحتكار ص ١٢٢ .

(١) راجع : اس حرم في الخلق ٩ / ٦٧٤

(٢) انظر : التسعير في الإسلام ، ص ٤١ ، الملكية في الشريعة الإسلامية للعادى ٢ / ٣٧ .

(٣) راجع : الحسة : لاس ييمبة ص ٤٩ .

(٤) انظر : الطرق الحكمية ص ٢٩٨ ، المعنى ٤ / ٢٤٠ ، الخلق ٩ / ٦٧٣ .

الخدمة ، مراعية في ذلك الظروف الاجتماعية والاقتصادية ، ويسمى السعر في هذا النظام باسم السعر الإدارى أو الجبرى .

ويكون تحديد الأسعار بإرادة الدولة ممثلة في خطة اقتصادية عامة وشاملة تضعها الهيئات العامة المتخصصة .

وقد أسفرت التجربة العملية لهذا النظام عن قيام العديد من المشاكل الاقتصادية التى أضرت بالاقتصاد القومى وأفسدت الحياة الاجتماعية بصفة عامة ، وكان معظم هذه المشاكل يرجع إلى قطع الصلة بين الأسعار والندرة ، مما جعل النظام الاشتراكى يقع في عدة محظورات : —

لذلك اضطرت الدول الاشتراكية إلى التراجع بعض الشيء ، فوضعت في اعتبارها وجوب الاسترشاد بقوى السوق عند وضع الخطة الاقتصادية معالجة بذلك المساوئ والعيوب التى أظهرتها التجربة العملية لهذا النظام^(١) .

ثانيا : النظام الرأسمالى : —

يتم تحديد السعر في النظام الرأسمالى بتفاعل قوى السوق ، أى قوى العرض والطلب ، ويسمى السعر في هذا النظام باسم السعر السوقى أو الطبيعى .

غير أن تحديد الأسعار بقوى السوق ، يقوم على افتراضات معينة في النظام الرأسمالى ، أهمها فرض المنافسة الكاملة ، وفرض الحرية الاقتصادية المطلقة . ومن ثم فإن دراسة تحديد الأسعار في هذا النظام يسبقها دائما دراسة للسوق وأنواعه ، وبمعنى آخر ، دراسة لحالة المنافسة الكاملة وشروطها ، وما هى النتائج المترتبة على فقد هذه الشروط أو بعضها .

وقد أسفرت التجربة العملية للنظام الرأسمالى عن قيام الاحتكارات المتعددة ، مما أفسد الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، لذلك اضطرت الدول الرأسمالية إزاء هذه

(١) راجع : في هذا : عبد الرؤوف الشاذلى : أسس ومبادئ الاقتصاد الإسلامى رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية

الشرعية والقانون ص ٧٩ ، ١٤٨ — ١٤٩

المفاسد إلى التدخل في عمل السوق ، وإلى تقييد الحرية الاقتصادية ببعض القيود ، معالجة بذلك بعض العيوب والمساوئ في هذا النظام^(١) .

وقد سبق أن رأينا أن الأسعار في النظام الاقتصادي الإسلامي تتحدد بتلاق وإرادة أطراف المبادلة ، أو ما اصطلح على تسميته في الفكر الاقتصادي المعاصر بقوى السوق ، أى قوى العرض والطلب ، وإن كان الإسلام قد أجاز التسعير الإدارى في حالة الضرورة .

والفرق الحقيقى بين النظام الإسلامى والنظام الرأسمالى فى مسألة تحديد الأسعار ، أن النظام الإسلامى وهو بصدد تنظيمه للأسعار ، يفترض المنافسة الواجبة ، والحرية الاقتصادية المقيدة .

فالسوق طبقا للنظام الإسلامى لا تعمل بطريقة آلية بعيدة عن رقابة الدولة وإشرافها كما هو التصور فى النظام الرأسمالى ، وإنما تعمل بإرادة واعية وقوى عاقلة ، ممثلة فى التزام الأفراد والجماعة بتنفيذ شروط المنافسة الواجبة والحرية الاقتصادية المقيدة ، والتي يجب على الدولة حمل الأفراد على القيام بها جبرا ، إذا امتنعوا أو تهاونوا فى القيام بها اختيارا .

ومن ثم يذهب كثير من الكتاب إلى القول بأن تدخل الدولة الرأسمالية فى السوق — وفى النشاط الاقتصادى بصفة عامة — إنما هو من قبيل التدخل العلاجى ، أى أنه تدخل بغرض علاج بعض الأمراض القائمة ، والتي كشف عنها التطبيق العملى لهذا النظام ، وعلى قدر خطورة هذه الأمراض يكون التدخل .

أما تدخل الدولة الإسلامية فى السوق — وفى النشاط الاقتصادى بصفة عامة — إنما هو من قبيل التدخل الوقائى ، ومن ثم كان تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى أصلا من الأصول العامة فى النظام الإسلامى وحقا ثابتا لولى الأمر ابتداء ، لأنه القوة المسوطة بها تنفيذ الشروط والضوابط والأحكام الشرعية فى كل جانب

(١) راجع · المصدر السابق ص ٧٩ ، ١٤٨ .

من جوانب الحياة الاقتصادية ، ومنها السوق والمنافسة الواجبة ، والحرية الاقتصادية
المقيدة^(١) .



(١) المصدر السابق ص ١٤٩ .

المطلب الثالث

الفرائض المالية فى أموال التجارة

أولاً : زكاة عروض التجارة :

يذهب جمهور العلماء إلى القول بوجوب الزكاة فى قيمة عروض التجارة قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن فى العروض التى يراد بها التجارة الزكاة ، إذا حال عليها الحول^(١) .

وقال أبو عبيد : أجمع المسلمون أن الزكاة فرض واجب فى أموال التجارة ، وليس من مذاهب أهل العلم عندنا قول من قال بغير ذلك^(٢) .

وقال ابن قدامة : تجب الزكاة فى قيمة عروض التجارة فى قول أكثر أهل العلم^(٣) .

والأصل فى وجوب الزكاة فى أموال التجارة ، قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾^(٤) قال مجاهد : نزلت فى التجارة ، بتيسيره إياها لهم^(٥) .

ولما روى عن سمرة بن جندب ، قال : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج

(١) انظر : المغنى : لابن قدامة ٢ / ٦٢٢ ، مغنى المحتاج : للشرينى الخطيب ١ / ٣٩٧ .

(٢) انظر له : الأموال ص ٥٢٥ .

(٣) راجع : المغنى : ٢ / ٦٢٢ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٦٧ .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير ١ / ٣٢٠ ، مغنى المحتاج ١ / ٣٩٧ .

الزكاة مما بعده للبيع» (١) .

كما روى عن أبي ذر — رضى الله عنه — أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « في الإبل صدقتها ، وفي الغنم صدورها ، وفي البز صدقته » (٢) .

وقال ابن عمر رضى الله عنهما : « ما كان من رقيق أو بز يراد به التجارة ففيه الزكاة » (٣)

والبز — بفتح الباء — يقال للثياب المعدة للبيع عن البرازين وعلى السلاح ، قاله الجوهري . وزكاه العين لا نجب في الثياب والسلاح ، فتعين الحمل على زكاة التجارة (٤) . قال ابن قدامة : ولا خلاف أنها لا تجب في عينه ، ونبت أنها في قيمته (٥) .

وعن أبي عمرو بن حماس عن أبيه ، قال : « مر بي عمر ، فقال : يا حماس أد زكاة مالك . فقلت : مالي مال إلا حصاب وأدم » (٦) . فقال : قومها ، ثم أد زكاتها » (٧) . وهذه قصة بشتير مثلها ولم ننكر ، فبكون إجماعاً (٨) .

متى تصبح الأموال عروضاً للتجارة ؟

ذكر صاحب المغنى أن العروض لا تصير للتجارة إلا بشرطين : أحدهما : أن يملكه بفعله كالبيع وقبول الهبة والوصية واكتساب المباحات . والثاني : أن ينوى عند تملكه أنه للتجارة ، فإن لم ينو عند تملكه أنه للتجارة لم يصير للتجارة ، وإن نواه بعد ذلك . وإن ملكه بإرث وقصد أنه للتجارة ، لم يصير للتجارة ، لأن الأصل القنية ، والتجارة عارضة ، فلا يصير إليها بمجرد النية ، كما لو نوى الحاضر السفر ،

(١) رواه أبو داود والبيهقي ، وانظر : المعنى ٢ / ٦٢٢ ، معنى المحتاج ١ / ٣٩٧ .

(٢) رواه الدارقطني والحاكم بإسنادين صحيحين على شرط الشيخين وراجع معنى المحتاج ١ / ٣٩٧ ، المعنى ٢ / ٦٢٢ .

(٣) الأموال : لأبي عبيد ص ٥٢١ . (٤) معنى المحتاج : الموضع السابق . (٥) انظر : المعنى في الموضع السابق

(٦) الحصاب : جمع حصة ، وهي كسافة الشاة ، والأدم : الحلد .

(٧) انظر . الأموال لأبي عبيد ص ٥٢٠ ، أيضاً ، المعنى ٢ / ٦٢٢ .

(٨) ان قدامة في المعنى . الموضع السابق .

لم يثبت له حكم السفر بدون الفعل^(١) .

وبصير عرض التجارة للقنية بنيتها ، أى القنية ، لأنها الأصل فاكتفينا فيها بالنية ، بخلاف عرض القنية لا يصير للتجارة بمجرد نيتها لأنها خلاف الأصل ، وإنما يصير العرض للتجارة إذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة ، ك شراء ، لانضمام قصد التجارة إلى فعلها^(٢) .

وإن اشترى عرضا للتجارة ، فنوى به الاقتناء صار للقنية ، وسقطت عنه الزكاة^(٣) .

كيف تزكى أموال التجارة ؟

يشترط لمال التجارة لكي تجب فيه الزكاة ، أن يبلغ نصابا ، وأن يحول عليه الحول .

« فمن ملك عرضا للتجارة فحال عليه حول وهو نصاب ، قومه في آخر الحول ، فما بلغ أخرج زكاته ، ولا نعلم بين أهل العلم خلافا في اعتبار الحول ، وقد دل عليه قول رسول الله ﷺ : « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، ومن كانت له سلعة للتجارة ، ولا يملك غيرها ، وقيمتها دون مائتى درهم ، فلا زكاة عليه ، حتى يحول عليه الحول من يوم ساوت مائتى درهم »^(٤) .

« ولو تم الحول وقيمة العرض دون النصاب ، وليس معه ما يكمل به النصاب من جنس ما يقوم به ، فالأصح أنه يبتدأ حول ويبطل الحول الأول ، فلا تجب الزكاة حتى يتم حول ثان ، لأن الأول مضى فلا زكاة فيه^(٥) .

ومقدار الزكاة الواجبة في أموال التجارة ، هو ربع عشر قيمتها^(٦) ، لأن القبضة

(١) المرجع السابق ٢ / ٦٢٤ ، وفي نفس المعنى ، راجع : الشرح الصغير : للشيخ الدردير ٢ / ١٦٢ — ١٦٣ .

(٢) انظر : مغنى المحتاج : ١ / ٣٩٨ .

(٣) المغنى : في الموضوع السابق . وانظر : الشرح الصغير ٢ / ١٦١ .

(٤) راجع : المعنى ٢ / ٦٢٣ — ٦٢٤ . (٥) معنى المحتاج ١ / ٣٩٧ .

(٦) انظر في ذلك : الدر المختار ٢ / ٣٢ — ٣٢ ، مغنى المحتاج ١ / ٣٩٩ المعنى ٢ / ٦٢٣ .

متعلق هذه الزكاة^(١) ، فتخرج من قيمة العروض دون غيرها^(٢) .

وما يدل على أن زكاة التجارة تكون في قيمة المال ، حديث عمرو بن حماس الذى سبق ذكره ، إذ جاء فيه أن عمر — رضى الله عنه قال : قومها ثم أَدَّ زكاتها .

وتقوم السلع إذا حال عليها الحول بألا حظ للمساكين من ذهب أو ورق ، ولا يعتبر ما اشترت به .

فإذا حال الحول على العروض وقيمتها بالفضة نصاب ولا تبلغ نصابا بالذهب ، قومناها بالفضة ، ليحصل للفقراء منها حظ ، ولو كانت قيمتها بالفضة دون النصاب وبالذهب تبلغ نصابا ، قومناها بالذهب لتجب الزكاة فيها ، ولا فرق بين أن يكون اشتراؤها بذهب أو فضة أو عروض^(٣) .

ولو كان أحدهما أروج تعين التقويم به ، فلو بلغ بأحدهما نصابا وخمسا وبالأخر أقل ، قوم بالأنفع للفقير^(٤) .

ومن هذا يتبين لنا حرص الإسلام على أن يأخذ بعضا قليلا من أموال التجارة في كل عام ليرده إلى مصارف محددة داخل المجتمع ، ويعالج به كثيرا من المشكلات الاجتماعية والاقتصادية ، ويحد من طغيان الملكية الفردية ، حيث يجعلها في كل أربعين عاما عائدة بأكملها إلى المجتمع ، فعليها حينئذ أن تتجدد بطرق متتابعة ومنظمة حتى تضمن البقاء ، وبذلك ينمو الاقتصاد ويزداد^(٥) .

ولما كانت الزكاة فرضا واجبا في أموال التجارة ، فإنها تعتبر قيда على هذه الأموال ، إذ أن التاجر ليس حرا في إخراج هذه الزكاة أو عدم إخراجها لأنها من الواجبات الدينية التى يجب عليه أداؤها والقيام بها .

(١) معنى المحتاج : الموضع السابق . (٢) انظر : المعنى ٢ / ٦٢٣ ، معنى المحتاج ١ / ٣٩٩ .

(٣) راجع : المعنى ٢ / ٦٢٧ ، أيضا : الدر المختار ٢ / ٣١ — ٣٢ .

(٤) الدر المختار : الموضع السابق .

(٥) انظر : الدكتور حسن الشاذلى المرجع السابق ص ٢٠٠ — ٢٠١ .

ثانيا : العشور (الرسوم الجمركية على الواردات والصادرات) : —

العشور في اللغة : العشر هو الجزء من عشرة أجزاء . والجمع أعشار وتجمع على عشور أيضا . يقال : عشت المال عشرا وعشورا ، أخذت عشرة . واسم الفاعل عاشر وعشار^(١) .

وسمى عاشرا ، لأن الإمام نصبه ليأخذ من المسلمين ربع العشر . ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر ، من كل مامروا به عليه وكان للتجارة^(٢) .

والعشر صار علما لما تأخذه العاشر ، سواء كان المأخوذ عشرا حقيقيا أو ربعه أو نصفه^(٣) .

وفي اصطلاح العلماء : يقصد بالعشور : الضريبة تفرض على أموال التجارة الصادرة من البلاد الإسلامية والواردة إليها^(٤) .

وذهب البعض إلى تعريفها بأنها : الرسوم الجمركية ، وهي ضريبة على السلع يدفعها — في الظاهر — التاجر الأجنبي^(٥) .

وخليفه المسلمين عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — هو أول من وضع العشور في الإسلام^(٦) .

قال أبو يوسف : أن عمر بن الخطاب وضع العشور ، فلا بأس بأخذها إذا لم يتعد فيها على الناس ، ويؤخذ بأكثر مما يجب عليهم^(٧) .

وحدث زياد بن حدير قال : « أول من بعث عمر بن الخطاب — رضى الله

(١) انظر : المصالح المبر ٢ / ٥٦١

(٢) راجع : الخراج لأبي يوسف ص ١٤٣ ، السياسة المالية الشرعية . للمسلسار محمد كمال الحرف ص ٩٧

(٣) انظر : المسلسار كمال الحرف . المرجع السابق في نفس الموضع

(٤) المرجع السابق ص ٩٧ .

(٥) راجع : نظم الحكم والإدارة . على مصور ص ٣٣٥ — ٣٣٦

(٦) انظر : الأموال . لأبي عبد ص ٦٤٢

(٧) راجع له : الخراج ص ١٤٥

نه — على العشور — أنا ، قال : فأمرني ألا أفتش أحدا ، وما مر على من شيء أخذت من حساب أربعين درهما ، درهما واحدا من المسلمين ، ومن أهل الذمة من كل عشرين واحدا ، ومن لا ذلة له العشر» (١) .

وعن أنس بن مالك — رضى الله عنه : قال : « بعثنى عمر بن الخطاب — رضى الله تعالى عنه — على العشور وكتب لى عهدا أن آخذ من المسلمين مما اختلفوا فيه لتجارانهم ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر» (٢) .

ولقد كان السبب فى فرض هذه الضريبة أن أبا موسى الأشعري كتب إلى عمر بن الخطاب : « أن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب ، فيأخذون منهم العشر » ، فكتب إليه عمر : « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين ، وخذ من أهل الذمة نصف العشر ، ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما ، وليس فيما دون المائتين شيء ، فإن كانت مائتين ففيها خمسة دراهم ، وما زاد فبحسابه» (٣) .

وفى رواية عمرو بن شعيب : « أن أهل متبج — قوم من أهل الحرب وراء البحر — كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : « دعنا ندخل أرضك تجارا وتعثرنا » قال : فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ فى ذلك ، فأشاروا عليه به ، فكانوا أول من عشر من أهل الحرب» (٤) .

والعشور تستحق على أموال التجارة الداخلية إلى بلاد الإسلام والخارجة منها وإنما كان ذلك لمعاملة التجار الأجانب بمثل مايعاملون به تجارنا ، وأيضا فى مقابل ما تقوم به الدولة الإسلامية من توفير الحماية والأمن للتجار ، وما تقدمه لهم من مصالح وخدمات ، وما تنشئه من مرافق ، كتمهيد الطرق ، وبناء القناطر والجسور وتهيئة الأسواق والقيام على حفظها وسلامتها ، إلى غير ذلك .

يقول صاحب شرح العناية : وإنما ثبتت ولاية الأخذ للعاشر ، لحاجته — أى

(٢) نفس المصدر والموضع .

(٤) نفس المرجع والموضع .

(١) المرجع السابق نفس الموضع

(٣) الخراج أيضا ص ١٤٥ — ١٤٦ .

التاجر — إلى الحماية ، وحاجة الذمى إلى الحماية أكثر ، لأن طمع اللصوص ، في أموال أهل الذمة أوفر ، فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم^(١) .

وما هو مقرر ومعروف أن « الجباية بالحماية »^(٢) .

هذا علاوة على أن دخول التاجر إلى بلاد الإسلام أو خروجه منها للتجارة ، يدر عليه الكثير من الأرباح ، ويحقق له مكسبا وفيرا ، فلو أن الدولة الإسلامية أخذت منه بعضا قليلا من هذه الأموال في مقابل ماتوفره له من حماية ، وما تؤديه من خدمات وما تقوم عليه من مرافق في سبيل مصلحته وراحته ، وما هيأته له من أسباب الكسب والربح ، ما كان ذلك بالشئ الصعب ، الذى يلحق به الضرر والظلم ، أو يؤدى إلى الاعتداء على ماله ، أو الإجحاف بحقه .

متى تؤخذ العشور من أموال التاجر ؟

ذهب لفقهاء إلى اشتراط عدة شروط في مال التاجر الذى يمر عبر الحدود الإسلامية ، حتى يحق للقائم على أمر العشور أن يحصل منه هذه الضريبة ، وهذه الشروط هي : —

الشرط الأول : أن يكون المال معدا للتجارة : —

ويدل لهذا الشرط ما رواه أنس بن مالك — رضى الله عنه — حيث قال : « بعثنى عمر بن الخطاب — رضى الله تعالى عنه — على العشور وكتب لى عهدا أن آخذ من المسلمين مما اختلفوا فيه لتجاراتهم بع العشور ، ومن أهل الذمة نصف العشور ، ومن أهل الحرب العشور »^(٣) .

فقوله « مما اختلفوا فيه لتجاراتهم » يدل على أنه يشترط في المال أن يكون للتجارة .

ويدل لهذا أيضا قول زياد بن حدير : « استعملنى عمر على العشور ، فأمرنى

(١) انظر : البارقي . شرح العاية على الهداية ١ / ٥٣٣ .

(٢) راجع : ندائع الصنائع ٢ / ٣٧ ، الإسلام لسجد حى ٢ / ٧١ .

(٣) انظر . الحراج لأبى يوسف ص ١٤٥

أن آخذ من تجار المسلمين ربع العشر»^(١) .

وكذلك ماروى عن السائب بن يزيد أنه قال : « كنت أعتقر مع عبد الله بن عتبة في زمن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — وكان يأخذ من أهل الذمة أنصاف عشور أموالهم فيما تحروا فيه»^(٢) .

وكتب عمر بن عبد العزيز — رضى الله عنه — إلى زريق بن حيان الدمشقي يقول : « من مر بك من أهل الذمة ، فخذ مما يديرون في التجارات من كل عشرين دينارا دينارا .. »^(٣) .

قال أبو يوسف : « يؤخذ من المسلمين ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر ، من كل مامر به على العاشر ، وكان للتجارة ... وما لم يكن من مال التجارة ومروا به على العاشر فلا يؤخذ منه شيء »^(٤) .

فكل ماتقدم يدل دلالة واضحة على أنه يشترط في المال أن يكون معدا للتجارة ، حتى تؤخذ منه ضريبة العشور .

الشرط الثانى : أن يبلغ المال نصابا : (حد الإعفاء من الضريبة) :

اختلف الفقهاء في مقدار المال الذى تؤخذ منه ضريبة العشور ، هل حده حد الزكاة ، فلا يؤخذ من تجارة تقل عن مائتى درهم أو عشرين دينارا ؟ أم يؤخذ من أى مبلغ كان ؟

والواضح من كتاب عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — إلى أبى موسى الأشعرى — رضى الله عنه أنه لكى تؤخذ العشور من مال المسلم فلا بد أن يبلغ المال نصابا ، فحينما كتب أبو موسى الأشعرى إلى عمر بن الخطاب : أن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر . رد عليه الخليفة عمر قائلا : « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين ، وخذ من أهل الذمة نصف

(١) راجع : الأموال لأبى عبيد ص ٦٤٠ .

(٢) الطبر . الخراج ليحيى بن آدم القرشي ص ٢١٤ .

(٣) الأموال . ص ٦٤١ .

(٤) اسطر له : الخراج ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

العشر ، ومن المسلمين من كل أربعين درهما ، وليس فيما دون المائتين شيء ، فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم ، وما زاد فجحاسبه ^(١) .

فهذا القول من خليفة المسلمين عمر — رضى الله عنه — بوضح أنه لا يؤخذ شيء من مال المسلم إلا إذا بلغ مائتي درهم — وهو نصاب الزكاة — فإن قل عن ذلك فلا يحق للعاصر أن يأخذ منه شيئا .

ويمكن القول بأن الخلاف قد وقع بين الفقهاء فيما يتعلق بأموالهم الذمى والحرى .

فذهب البعض إلى أنها يجب أن تبلغ نصابا حتى تؤخذ منها العشور ، مدللين على ذلك بأن عمر — رضى الله عنه — ضم أموال أهل الذمة إلى أموال المسلمين في حق واحد ، مما بوحى بأن شرط النصاب يجب توافره في أموالهم ، كما هو الحال بالنسبة للمسلمين .

قال أهل العراق : لا يأخذ العاصر من الذمى شيئا حتى يبلغ ماله مائتي درهم ^(٢) .

ويقول أبو يوسف : « يؤخذ من المسلمين ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر ، من كل مامر به على العاصر وكان للتجارة وبلغ قيمة ذلك مائتي درهم فصاعدا ، وإن كانت قيمة ذلك أقل من مائتي درهم لم يؤخذ منه شيء ، وكذلك إذا بلغت القيمة عشرين مثقالا أخذ منها ، فإن كانت قيمة ذلك أقل ، لم يؤخذ منها شيء . وإذا اختلف عليه بذلك مرات كل مرة لايساوى مائتي درهم ، لم يؤخذ منه شيء وإن أضاف بعض المرات إلى بعض وكانت قيمة ذلك تبلغ ألفا ، فلا شيء فيه ، ولا يضاف بعض ذلك إلى بعض » ^(٣) .

قال أبو عبيد : مينا وجهة نظر هذا الفريق : « فأما الذين قالوا من أهل العراق . لا يؤخذ من الذمى شيء حتى يبلغ ماله مائتي درهم ، فإنهم شبهوه

(١) راجع : الخراج : لأبي يوسف ص ١٤٦ (٢) انظر : الأموال : لأبي عبيد : ص ٦٤٣ .

(٣) راجع قوله هذا في . الخراج ص ١٤٣ .

بالصدقة ، وذهبوا إلى أن عمر حى سمي ما يجب في أموال الناس التي تدار للتجار
إنما قال ، يؤخذ من المسلمين كذا ، ومن أهل الذمة كذا ، ومن أهل الحرب كذا ،
ولم يوقت — أى يقدر — فى أدنى مبلغ المال وقتا . قالوا : ثم رأيناه قد ضم أموال
أهل الذمة إلى أموال المسلمين فى حق واحد ، فلهذا حملنا وقت أموالهم على الزكاة ،
إذ كان لأدنى الزكاة حد محدود ، وهو المائتان فأخذنا أهل الذمة بها ، وألغينا مادون
ذلك» (١) .

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن العشور تؤخذ من مال الذمى إذا بلغ
مائة درهم ، ومن مال الحرى إذا بلغ خمسين درهما ، اتسافا مع اختلاف مقدار
الضريبة التي تؤخذ من كل منهما .

ففى كتاب عمر بن عبد العزيز إلى زريق بن حيان ، وكان على عشور مصر :
« من مر بك من أهل الذمة فخذ مما يدبرون فى التحارات من أموالهم من كل
عشرين دينارا دينارا ، فما نقص فبحساب ذلك ، حتى يبلغ عشرة دنانير ، فإن
نقصت فدعها ولا تأخذ منها شيئا » (٢) .

وكان سفيان يقول : لأبأخذ العاشر من مال الذمى شيئا حتى يبلغ مائة
درهم ، فإذا بلغ مائة درهم ، أخذ منه نصف العشر (٣) .

وبذهب أبو عبيد إلى تأييد هذا رأى ، فيقول : وقول سفيان وهو عندى
أعدل هذه الأقوال ، وأسنهها بالذى أراد عمر بن الخطاب فى حديث أنس بن
مالك ، مع أن عمر بن عبد العزيز قد فسر ذلك فى كتابه إلى زريق بن حيان ... ،
ولا بوحده فى هذا مفسر هو أعلم منه (٤) .

ثم يقول أبو عبيد فى نوجه هذا رأى : « وأما سفيان فى تقديره المائة أن
يؤخذ منها ويترك مما دونها ، فمدهبه فيه : أنه لما رأى أن الموظف — أى الصدر
المرتب — على أهل الذمة هو الضعف مما على المسلمين فى كل مائتين عشرة ، جعل

(١) انظر له . الأموال ص ٦٤٤ .

(٢) راجع فى ذلك . حراج أنى يوسف ص ١٤٧ ، الأموال ص ٦٤١

(٣) راجع . الأموال ص ٦٤٢ (٤) انظر هذا التأيد فى : الأموال ص ٦٤٥ .

فرع المال على حسب أصله ، وأوجب عليهم في المائة خمسة كما يجب عليهم في المائتين عشرة ، ليوافق الحكم بعضه بعضا ، وأسقط مادون المائة كما عفى للمسلمين عما دون المائتين ، فصارت المائة للذمي كالمائتين للمسلمين سواء .

ويضيف أبو عبيد قائلًا : هذا رأى سفيان في أهل الذمة ، ولست أدرى ما قلدر في أهل الحرب غير أنه ينبغي أن يكون في قوله : إذا مر أحدهم بخمسين درهما وجب عليه فيها العشر^(١) .

وذهب الإمام مالك — رضى الله عنه ، إلى أن النصاب ليس بشرط ، فتؤخذ العشر من قليل المال وكثيره .

فهو يقول : إذا مر الذمي بالمال على العاشر لتجارة أخذ منه نصف العشر ، وإن لم تبلغ مائتين ، وكذلك يؤخذ منه إن مر بفاكهة أو غيرها مما يبقى في أيدي الناس أو لا يبقى . بعد أن يكون للتجارة^(٢) .

ويسوى أبو عبيد وجهة نظر من ذهب إلى هذا الرأى ، فيقول : « وأما مالك وأهل الحجاز فإن مذهبهم في ترك النظر إلى المائتين وأخذهم مما دونها أنهم قالوا : إن الذى يؤخذ من أهل الذمة ليس بزكاة حتى ينظر فيه إلى مبلغها وإلى حدها ، إنما هو فيء بمنزلة الجزية التى تؤخذ على رؤوسهم ، ألا ترى أنها تجب على الغنى والفقير على قدر طاقتهم ، من غير أن يكون لأدنى ما يملك أحدهم قدر معين ، وعلى ذلك صولحوا ؟ فكذلك مامروا به من التجارات يؤخذ منها ما كانت قليل أو كثير^(٣) .

ورأى الإمام مالك — في نظرى — هو ما يجب المصير إليه ، ذلك لأن ما يؤخذ من أهل الذمة ليس زكاة ، حتى يشترط في المال المأخوذ منه أن يبلغ نصابا ، ثم إن هذا المال يدار للتجارة ويقصد به الربح ، فلا بأس أن تأخذ منه الدولة قدرا معبنا كنصيب لها في هذا الربح مقابل ما تؤديه للتاجر من خدمات وما تقوم به من مصالح ، وكذلك فإن التاجر لا يحمل للتجارة — في الكثير الغالب — أقل من

(٢) راجع : الأموال : ص ٦٤٣ .

(١) أنصا . الأموال ص ٦٤٤ — ٦٤٥

(٣) نفس المرجع . ص ٦٤٤ .

النصاب الذى اشترطه بعض الفقهاء ، فإذا ما اشترطنا أنه لابد أن يبلغ المال نصاباً حتى تستحق فيه هذه الضريبة ، فربما احتال الذمى أو الحرى فى تهريب أمواله وإنقاصها هرباً من دفع الضريبة عليها .

ثم ما قول هؤلاء الذين ذهبوا إلى اشتراط النصاب ، إذا كان أهل الحرب يأخذون من تجارنا عند دخولهم إلى ديارهم العشور ، بصرف النظر عن مقدار المال الذى يحملونه ؟ ألم يكن من الأولى — فى هذه الحالة — أن نقرر « مبدأ المعاملة بالمثل » وهو المبدأ الذى قصد إليه خليفة المسلمين عمر — رضى الله تعالى عنه — فى كتابه إلى أبى موسى الأشعرى ؟

ثم إن الإمام مالك يقول فى شأن أهل الذمة : إنما صولحو على أن يقرأوا بهلادهم فإذا مروا بها للتجارة أخذ منهم كلما مروا^(١) وبناء على ذلك فإنه يجب العمل بشروط عقد الصلح ، فإذا لم يكن متضمناً نصاً يوضح مقدار المال الذى تؤخذ منه هذه الضريبة ، فإنه يؤخذ من قليل المال وكثيره ، عملاً بهذا الإطلاق ، ومن باب أولى إذ نص على أن يؤخذ من أى قدر من المال .

الشرط الثالث : ألا يكون المال قد أدى نفس الضريبة خلال العام نفسه :

ويبدو أن هذا الشرط محل اتفاق بالنسبة للمسلم ، فلا يؤخذ من نفس المال أكثر من مرة فى السنة ، أما الذمى : فقد ذهب فريق من العلماء إلى أن مال التجارة الذى يمر به صاحبه على العاشر ، لا تؤخذ منه ضريبة العشور إلا مرة واحدة فى السنة ، وإن مر به أكثر من مرة .

قال أهل العراق : ولا يؤخذ منه فى المال الواحد أكثر من مرة واحدة فى السنة وإن مر به مراراً^(٢) .

وقال أبو يوسف : إذا أخذت العشور من الأموال ، فلا يؤخذ منها شئ إلى

(١) المصدر السابق ص ٦٣٩

(٢) راجع : الأموال ص ٦٤٣ .

مثل ذلك الوقت من الحول ، وإن مر بها صاحبها غير مرة^(١) .

واستدل هذا الفريق لرأيه ، بما روى عن زياد بن حدير ، وكان عمر فد بعنه على عشور العراق والشام : أنه مر عليه رجل من بنى نغلب من نصارى العرب ومعه فرس ، فقوموها بعشرين ألفا ، فقال زياد : اعطنى الفرس وخذ منى تسعة عشرة ألفا ، أو امسك الفرس واعطنى ألفا ، قال : فأعطاه ألفا وأمسك الفرس . قال : ثم مر عليه راجعا فى سنته ، فقال له : اعطنى ألفا أخرى . فقال له النغلى : كلما مررت بك تأخذ منى ألفا ؟ قال : نعم . قال فرجع التغلبى إلى عمر بن الخطاب ، فوافاه بمكة ، فاستأذن عليه ، فقال : من أنت ؟ فقال رجل من نصارى العرب ، وقص عليه قصته . فقال له عمر : كيف ، ولم يزد على ذلك . قال : فرجع التغلبى إلى زياد بن حدير وقد وطن نفسه على أن يعطيه ألفا أخرى . فوجد كتاب عمر قد سبق إليه ، ويقول فيه : من مر عليك فأخذت منه صدقة ، فلا تأخذ منه شيئا إلى مثل ذلك اليوم من قابل ، إلا أن تجد فضلا . قال : فقال الرجل : قد والله كانت نفسى طيبة أن أعطبك ألفا ، وإنى أشهد الله أنى برىء من النصرانية ، وإنى على دين الرجل الذى كتب إليك هذا الكتاب^(٢) .

وحدث زياد بن حدير — أيضا — أنه : مر عليه رجل نصرانى فأخذ منه ، ثم انطلق فباع سلعته ، فلما رجع مر عليه ، فأراد أن يأخذ منه ، فقال : كلما مررت عليك تأخذ منى ؟ فقال : نعم فرحل الرجل إلى عمر بن الخطاب فوجده بمكة يخطب الناس وهو يقول : « ألا إن الله جعل البيت مثابة ، فلا أعرف من انتقص أحدا من مثابة الله إلى بيته شيئا » قال : فقلت له : بأمر المؤمنين إلى رجل نصرانى ، مررت على زياد بن حدير فأخذ منى ، ثم انطلقت فبعت سلعتى ، ثم أراد أن يأخذ منى ، قال : ليس له ذلك ، ليس له عليك فى مالك فى السنة إلا مرة واحدة ، ثم نزل فكتب إليه فى ، ومكثت أباما ، ثم أتيت فقلت له : أنا الشيخ المصرانى الذى كلمتك فى زياد ، فقال : وأنا الشيخ الحنبفى ، قد قضيت

(١) انظر له الجراح ص ١٤٣ .

(٢) راجع فى هذا : الجراح . لأبى يوسف ص ١٤٦ — ١٤٧

حاجنك^(١) .

كما اسدل هذا الفريق أيضا بما جاء في كتاب عمر بن عبد العزيز إلى رريق اس حان : « .. وإذ مر عليك أهل الدمة فخذ مما يديروا في السجارات من أموالهم من كل عشرين دبنارا دبنارا ، .. واكتب لهم بما تأخذ كتابا إلى منله من الحول »^(٢) .

يعنى أنهم لا يؤخذ منهم شئ بعد ذلك ، حتى تمر سنة كاملة على هذا الكتاب ، قال جرير بن حازم : قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطأة : « أن يأخذ العشور ، ثم يكتب بما يأخذ منهم البراءة^(٣) . ولا يأخذ منهم من ذلك المال ولا من ربحه زكاة ، سنة واحدة ، ويأخذ من غير ذلك المال إن مر به »^(٤) .

وذهب الإمام مالك إلى أنه يؤخذ من المال ضريبة العشور كلما مر به صاحبه على العاشر ، وإن تكرر ذلك في السنة الواحدة عدة مرات .

فال : ويؤخذ منه كلما مر ، وإن مر بماله في السنة مرارا^(٥) .

والسبب في ذلك : أنهم صولحوا على أن يستقروا في بلادهم ويلزموها فإذا مروا للتجارة أخذ منهم كلما مروا^(٦) .

يقول أبو عبيد موارنا بين الآراء السابقة : أن قول عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطأة هو الذى عدل — أى نوسط — بين قول أهل الحجاز وأهل العراق . إنه إن كان المال الثانى هو الذى مر به بعينه في المرة الأولى ، لم يؤخذ منه في تلك السنة ولا من ربحه أكثر من مرة ، لأن الحق الذى لزمه قد قضاها ، فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين ، وإن كان مر بمال سواه ، أخذ منه ، وإن جدد

(١) انظر في هذا الجراح لأبى يوسف ص ١٤٧ ، الأموال ص ٦٤٦ .

(٢) راجع أيضا : جراح أبى يوسف ص ١٤٧ ، الأموال ص ٦٤١ .

(٣) أى وثيقه تست أنه قد أخذ منهم ، حتى لا يطالبوا بدفع العشور مرة أخرى في نفس السنة .

(٤) راجع : الأموال ص ٦٤٦ — ٦٤٧ . انظر : المصدر السابق ص ٦٤٣ .

(٥) نفس المصدر ص ٦٣٩ .

ذلك في كل عام مرارا إذا كان قد عاد إلى بلاده ، ثم أقبل بمال سوى المال الأول ، لأن المال الأول لا يجزى عن الآخر ، ولا يكون في هذا أحسن حالا من المسلم ، ألا ترى أن المسلم لو مر بمال لم تؤد زكاته ، أخذت منه الصدقة ، ثم إن مر بمال آخر في عامه ذلك لم تكن أخذت منه الزكاة ، أنه يؤخذ منه من ماله هذا أيضا ؟ لأن الصدقة الأولى لا تكون قاضية عن المال الآخر^(١) .

أما الحرى — بالنسبة لانطباق هذا الشرط عليه — فإنه « إذا أخذ منه العشر ، وعاد ودخل في دار الحرب ، ثم خرج بعد شهر منذ أخذ منه العشر ، فمر على العاشر فإنه يأخذ منه ... لأنه لما عاد إلى دار الحرب فقد سقطت عنه أحكام الإسلام »^(٢) .

يقول أبو عبيد : فأما أهل الحرب فكلهم يقول : إذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك ، أو بمال سواه ، أن عليه العشر كلما مر ، لأنه إذا دخل دار الحرب ، بطلت عنه أحكام المسلمين ، فإذا عاد إلى دار الإسلام كانت مستأنفا للحكم ، كالذى لم يدخلها قط ، لافرق بينهما^(٣) .

الشرط الرابع : أن تكون العشور من مال حلال .

وفي هذا الشرط خلاف بين العلماء :

فالإمام أبو يوسف يرى أنه إذا مر الذمى أو الحرى على العاشر بخمر أو خنازير كان عليه أن يأخذ منها العشور ، فيقول : « إذا مر أهل الذمة على العاشر بخمر أو خنازير قوم ذلك عليهم ، يقومه أهل الذمة ثم يؤخذ منهم نصف العشر ، وكذلك أهل الحرب إذا مروا بالخنازير والخمور فإن ذلك يقوم عليهم ، ثم يؤخذ منهم العشر »^(٤) .

وإلى هذا رأى ذهب إبراهيم النخعي ، فقد سئل : عن الذمى يمر بالخمر

(٢) راجع : الخراج لأبي يوسف ص ١٤٣ .

(٤) انظر له : الخراج ص ١٤٤ .

(١) انظر له : الأموال ص ٦٤٧ .

(٣) راجعه في : الأموال ص ٦٤٧ .

على العاشر ، فقال : يضاعف عليه العشور^(١) .

ولعله يقصد بمضاعفة العشور هنا ، أن يكون ذلك من باب التغليظ عليهم ، وأخذهم بالشدة إذا كانوا يحملون تجارة محرمة ، قد حرمها الإسلام ومنعها .

وحكى أبو عبيد ، أن الإمام أبي حنيفة كان يقول : إذا مر على العاشر بالخمير والخنزير عشر الخمر ، ولم يعثر الخنازير ، قال أبو عبيد : وسمعت محمد بن الحسن يحدث بذلك عنه^(٢) .

ولم يفهم وجه التفرقة بين الخمر والخنزير في هذا الأمر ، إذ أنهما مناتلان من حيث الحرمة ، فكان من المفروض أن يجرى على أحدهما مايجرى على الآخر .

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أنه لايجوز أخذ العشور من هذه الأموال الخبيثة ، لأن الإسلام يحرمها ، ويحرم أكل ثمنها . ومن هذا الفريق أبو عبيد : فهو يقول : — إذا مر الذمي بالخمير والخنزير على العاشر فإنه لايطيب له أن يعشرها ، ولا يأخذ ثمن العشر منها ، وإن كان الذمي هو المتولى لبيعها أيضا ، لأن ثمنها لايطيب ، لقول رسول الله ﷺ — : « إن الله إذا حرم شيئا ، حرم ثمنه »^(٣) .

واستدل من ذهب إلى هذا الرأي بما رواه عبد الله بن هبيرة : أن عتبة بن فرقد بعث إلى عمر بن الخطاب بأربعين ألف درهم صدقة الخمر . فكتب إليه عمر : بعثت إلى بصدقة الخمر ، وأنت أحق بها من المهاجرين وأخبر الناس بذلك . ثم قال : والله لا استعملتك على شيء بعدها . قال : فتركه^(٤) .

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة : أن ابعث إلى بفضل الأموال التي قبلك من أين دخلت ؟ فكتب إليه بذلك وصنفه له ، فكان فيما كتب إليه : من عشر الخمر أربعة آلاف درهم ، قال : فلبنناها ماشاء الله ثم جاء جواب كتابه : إنك كتبت إلّى تذكر من عشور الخمر أربعة آلاف درهم وإن الحمر لايعشرها مسلم ، ولا يشربها ، ولا يبيعهها ، فإذا أتاك كتابى هذا فاطلب الرجل فاردها عليه ،

(٢) المصدر السابق ص ٦٤ — ٦٥ .

(٤) نفس المصدر ص ٦٣ ٦٤ .

(١) انظر الأموال ص ٦٤ .

(٣) الأموال ص ٦٣ .

فهو أولى بما كان فيها ، فطلب الرجل فردت عليه الأربعة آلاف ، وقال : استغفر الله ، إني لم أعلم ^(١) .

والذى أراه فى هذا الأمر ، أنه يجب منع مثل هذه الأشياء المحرمة من الدخول إلى أرض الإسلام ، وأنه من المفروض على العاشر ، أو رجال الجمارك بلغة العصر ، ألا يكتنوا التجار الأجانب من حمل هذه التجارات المحرمة والمرور بها عبر أراضينا ، وبذلك لانسمح لمثل هذه السلع الخبيثة أن تكون موجودة بيننا ، حتى لاتكون مدعاة لإقدام بعض المسلمين على شرائها وتناولها ، وبذلك نسد الباب فى وجه هذا الشر ، ونستأصل الداء من جذوره ، ليظل المجتمع الإسلامى طاهرا نقيًا بعيدا عما حرّمته عليه شريعته ، مواصلا طريقه فى سبيل الكسب الحلال ، وساعيا وراء كل ماهو نافع وطيب ، لا يصيبه دنس ، ولا يلحق بأهله أذى ولا ضرر ، ولا يستطيع الكفار أن يروجوا بيننا من السلع ما يفسد علينا ديننا وحياتنا ، وتكون الأمة الإسلامية بمنأى عن الخبائث والرذائل ، حاملة لواء الطهر والفضيلة . كما أراد الله ورسوله لها أن تكون .

السلع المحظورة تصديرها إلى دار الحرب :

إذا كان من المفروض أن يمنع التجار من الدخول إلى أرض الإسلام بالسلع التى حرّمها شريعته ، فمن الواجب — أيضا — منعهم من أن يحملوا إلى دار الحرب مايستعين به أهل هذه الدار على حرب المسلمين وقتالهم كالأسلحة وغيرها من آلات القتال .

وفى ذلك يقول الإمام مالك : أما كل ماهو قوى على أهل دار الإسلام من نحاس أو غيره ، فإنهم — أى أهل دار الحرب — لا يباعون ذلك ^(٢) . وفى الفتاوى الهندية : ولا يباع كل ماهو أصل من آلات الحرب ^(٣) .

(١) المرجع السابق ص ٦٤ . قال أبو عبيد : فهذا عنلى هو الذى عليه العمل .

(٢) راجع : المدونة الكبرى للإمام مالك ٣ / ١٠٢ .

(٣) انظر : الفتاوى الهندية ٢ / ١٩٧ — ١٩٨ .

وبناء على ذلك لا يجوز للتاجر — سواء كان مسلما أو ذميا أو حربيا — أن يخرج من بلاد الإسلام من السلع والمواد ما يكون فيه تقوية للأعداء وإعانة لهم على حرب المسلمين ، ويجب ألا يسمح لأى إنسان — كائنا من كان — أن يصدر إلى الأعداء ما يسمى الآن بالمواد الاستراتيجية التى تستعمل فى الحروب ، لأن فى ذلك دعما لقوتهم ، وترجيحا لكفتهم ، ونصرا لهم على المسلمين .

أما حمل ماعدا ذلك من سلع التجارة كالثياب والطعام والمنتجات الزراعية وغيرها ، فهو جائز ولا شىء فيه ، إلا أن يكون المسلمون فى حاجة إليه فيجب أن توجه هذه السلع لسد حاجتهم ، لأنهم بها أولى .

ويدل على جواز تصدير مثل هذه السلع إلى دار الحرب .

أولا: ما روى من أن رسول الله — ﷺ — أمر ثمانية بأن يرسل القمح إلى أهل مكة ، وكان ثمانية قد منع عنهم ذلك ، وقال : وأيم الله الذى نفس تامة بيده لاتأتىكم حبة من البمامة — وكان ريف مكة — حتى يأذن فيها محمد — ﷺ — وانصرف إلى بلده ومنع حمل القمح إلى مكة حتى جهدت قريش ، فكتبوا إلى رسول الله ﷺ يسألونهم بأرحامهم أن يكتب إلى ثمانية ليحمل إليهم الطعام ، فأمره رسول الله ﷺ بذلك (١) .

ثانيا : ماورد من أن رسول الله ﷺ بعث إلى أئى سفيان بخمسمائة دينار حين قحطوا ، لتورع بين فقرائهم ومساكينهم (٢) .

ثالثا : أن كثيرا من تجار المسلمين كانوا يدخلون دار الحرب للتجارة فى أيام الصحابة ، ولم ينكر ذلك عليهم أحد ، مع أن هذا الأمر مما لايسكت على مثله لو كان غير جائز ، فدل ذلك على جواز الدخول إلى دار الحرب للتجارة ، وكتاب أئى موسى الأشعرى إلى عمر بن الخطاب : أن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب ... مشهور . وقد تقدم ذكره .

رابعا : أنه إذا كان من غير الجائز حمل الأطعمة والثياب ونحو ذلك إلى دار

(٢) راجع : المبسوط ١ / ٩٢ ، شرح السير الكبير ١ / ٧٠ .

(١) رواه البخارى .

الحرب ، لامتنع أهل هذه الدار من أن يحملوا إلى ديار الإسلام ما يكون المسلمون في حاجة شديدة إليه ، مما يلحق بهم الضرر والأذى .

لهذا كله أجاز كثير من الفقهاء للتجار أن يحملوا إلى دار الحرب كل ما ليس فيه تقوية للعدو ، ولا ضرر فيه على المسلمين .

يقول السرخسى موضحا هذا الأمر : « وله — أى الحرى — أن يخرج بما يشاء من الأمتعة سوى السلاح والكراع ، كما أن للتاجر المسلم أن يحمل إليهم ما يشاء من سائر الأمتعة للتجارة . وقال الشافعى : يمنع من ذلك أيضا ، لأنهم يزدادون قوة بما يحمل طعاما كان أو ثيابا أو سلاحا . ويرد السرخسى على ذلك قائلا : ولكننا نستدل بما روى أن رسول الله ﷺ أهدى أبا سفيان تمر عجوة حين كان بمكة حربيا ، واستهده أدماء ، وأن بعض ما يحتاج إليه المسلمون من الأدوية وغيرها يحمل من دار الحرب ، فإذا منعنا تجار المسلمين من أن يحملوا إليهم ما سوى السلاح ، فهم يمنعون ذلك أيضا ، وفيه من الضرر مالا يخفى (١) .

أثر الحاجة إلى السلعة في تقدير ضريبة العشور عليها :

من الممكن تخفيض ضريبة العشور على السلع التى تكون لها أهمية خاصة ، أو يكون المسلمون في حاجة إليها ، لكى يكون ذلك حافزا للتجار على حملها والإكثار منها ، وتشجيعا لهم على زيادة الواردات من هذه السلع الهامة .

ويدل هذا ما رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، قال : « كان عمر يأخذ من النبط — قوم من العرب — من الزيت والحنطة نصف العشر ، لكى يكثر الحمل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية العشر (٢) .

قال ابن قدامة : « وما روى عن عمر — رضى الله عنه — أنه كان يأخذ من لنبط من القطنية العشر ، ومن الحنطة والزيت نصف العشر ، يدل على أنه يخفف عنهم إذا رأى المصلحة فيه ، وله الترك أيضا إذا رأى المصلحة فيه » (٣) .

(١) انظر له . المسوط ١ / ٩٢ .

(٢) رواه مالك في الموطأ وأورده أبو عبيد في الأموال ص ٦٤١ .

(٣) راجع له . المغنى ٩ / ٣٥١ .

وعلى هذا فإن ضريبة العشور التى تحصل من التجار يتبع فيها ماتقتضيه مصلحة الدولة من إعفاء ، أو أخذ القليل أو الكثير حسب الأصناف الواردة التى تزداد الحاجة إليها أو تقل ، على ألا تزيد الضريبة على تجار دار الحرب على مثل ماأأخذونه من تجارنا .

فقواعد هذه الضريبة — مع مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل — تنظمها المصلحة العامة ، كما يفعل بالنسبة للتعريفات الجمركية فى هذه الأيام .

وهذا يكون خليفة المسلمين عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — قد وضع قاعدة هامة من قواعد الضريبة التى تأخذ بها الدول الحديثة إذ أن الحكومات المختلفة الآن تتبع سياسة التخفيض من الرسوم الجمركية على السلع التى تكون فى حاجة إليها ، تشجيعا لاستيرادها وتوفيرها فى الأسواق ، حتى لا تتسبب قلة هذه السلع فى إلحاق الضرر بالاقتصاد القومى .

فى أى الوجوه تنفق حصيلة هذه الضريبة ؟

قال الإمام أبو يوسف : « كل ما أخذ من المسلمين من العشور فسيبيله سبيل الصدقة ، وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمة جميعا وأهل الحرب سبيل الخراج » (١) .

وبناء على ذلك فإن ما يحصل من المسلمين من العشور يوجه إلى نفس مصارف الزكاة ، بينما يوجه ما يحصل من غيرهم إلى الإنفاق على الوجوه والمصالح التى ترصد حصيلة الخراج للإنفاق عليها .

وهذا يكون الإسلام قد وضع نظاما رائعا ومتكاملا لما يسمى اليوم بالرسوم الجمركية ، وسبق الدول الحديثة فى وضع مبادئ هذه الضريبة بصورة يجعلها مثالا يحتذى ونموذجا فريدا من نوعه فى هذا المجال ، وليثبت الفقه الإسلامى — دائما — أن له الريادة المطلقة فى تنظيم كل ناحية من نواحي الحياة ، وليؤكد فى ثقة كاملة أن له الهيمنة والسيادة على كل ماعليه من نظم وقوانين فى شتى بقاع الأرض .

(١) انظر له : الخراج ص ١٤٥

انظر — مثلاً — هذا الكلام الرائع الدقيق للإمام أنى يوسف وهو يتحدث عن اختيار ومراقبة ومحاسبة من يقوم على شأن العشور (رجال الجمارك) ، تجد أنه قد وضع ضوابط فى متبى الدقة لتحكم هذا الأمر وتنظمه أحسن تنظيم ، فهو يقول فى عبارة موجزة مبينا كيفية اختيار رجال العشور ومراقبتهم ومحاسبتهم ، وموجهها كلامه إلى الخليفة هارون الرشيد : « أما العشور فرأيت أن توليها قوما من أهل الصلاح والدين ، وتأمروهم ألا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم به ، فلا يظلموهم ولا يأخذوا منهم أكثر مما يجب عليهم ، وأن يمثلوا مارسمناه لهم ، ثم تتفقد بعد أمرهم ، وما يعاملون به من يمر بهم ، وهل يتجاوزون ما قد أمروا به ؟ فإن كانوا قد فعلوا ذلك ، عزلت وعاقبت وأخذتهم بما يصح عندك عليهم لمظلم ، أو مأخوذ منه أكثر مما يجب عليه وإن كانوا قد انتهوا إلى ما أمروا به ، وتجنبوا ظلم المسلم والمعاهد ، أثبتهم على ذلك الأمر وأحسنست إليهم ، فإنك متى أثبت على حسن السيرة والأمانة ، وعاقبت على الظلم والتعدى لما تأمر به فى الرعية ، يزيد المحسن فى إحسانه ونصحه وارتدع الظالم عن معاودة الظلم والتعدى » (١) .

هذا هو شأن ما يجب أن يكون عليه رجال الجمارك فى النظام الإسلامى ، وهذا ماكان عليه حالهم وشأنهم يوم كانت أحكام الإسلام تطبق على أرضه . فهل تراعى مثل هذه القواعد والضوابط المتقدمة — أكثر دول الأرض تقدا الآن ؟ وهل تطبق هذه الأحكام كل الدول التى تدعى لنفسها المدنية والحضارة ؟ وهل يمكن أن يكون هناك تنظيم لهذا الأمر وتطبيق له على أرض الواقع فى أية دولة ، بمثل ما نظمته فقهاء المسلمين وطبقته دولتهم وعاشه مجتمعاتهم ؟ نبئونى بعلم إن كنتم صادقين ؟؟

ولما كانت العشور فريضة مالية على أموال التجارة ، وكان من الواجب على التاجر أن يؤدى هذه الضريبة عند دخوله أو خروجه من أرض الإسلام ، وكان من حق العاشر أن يمنع من دخول أو خروج بعض السلع من الدولة الإسلامية — كما سبق توضيح ذلك — لهذا كله فإننى اعتبر العشور قيذا على التاجر ، وتكليفا على أموال التجارة .

(١) راجع له : الحراج ص ١٤٢ — ١٤٣ .

المبحث الثالث

دور التجارة فى تحقيق التنمية الاقتصادية

تلعب التجارة — الداخلية منها والخارجية — دوراً أساسياً فى عملية التنمية الاقتصادية وتساهم مساهمة فعالة فى تحقيق الازدهار والنمو للاقتصاد القومى . « فمن الملاحظ أن التجارة تنشط النمو وتدفع إليه ، ذلك لأنها تنشط الطلب ، وذلك بطرح سلع جديدة فى الأسواق ، وإذ ذاك قد يرغب المستهلك فى مضاعفة عمله لكى يستطيع شراء هذه السلع . والتجارة تستقدم أفكاراً جديدة ، وأنماطاً استهلاكية جديدة ، وإذا درسنا تاريخ أى بلد ووجدنا أنه حقق فجأة نمواً اقتصادياً سريعاً ، فمعنى هذا أن هناك فرصاً مضاعفة أمام التجارة »^(١) .

بل إن الفكر الاقتصادى الحديث يذهب إلى الربط بين التجارة — خصوصاً التجارة الدولية — وبين التنمية الاقتصادية ، ويبين أن هناك علاقة تأثير وتأثر بين كل من التجارة وتحقيق التنمية ، ويقرر المفكرون الاقتصاديون فى هذا المجال أن : هناك علاقة وثيقة بين التنمية الاقتصادية كهدف اقتصادى واجتماعى للدول النامية ، وبين التجارة الدولية . فالتنمية الاقتصادية والارتفاع بمستوى الدخل القومى يؤثر — ولاشك — فى حجم ونمط التجارة الدولية ، كما أن التغيرات التى تحدث فى ظروف التجارة الدولية تؤثر بصورة مباشرة فى تركيب الدخل القومى وفى مستواه . هذه هى القاعدة الاقتصادية العامة .

(١) راجع : آرثر لويس : نظرية التنمية الاقتصادية ص ٢٣ — ٢٤ .

إن التنمية الاقتصادية التي تهدف إليها كل هذه الدول المتقدمة والنامية على السواء ، إنما تكمن في خلق روح الحركة والتوسع في الاقتصاد القومي عموما ، وهذه الحركة تدعو إلى تنشيط الحياة الاقتصادية وإلى زيادة معدلات التنمية ، فإذا نظرنا إلى التجارة الدولية عموما فسنجد أنها تؤثر على توليد النشاط والحركة في قطاعات جديدة هي قطاعات التصدير إلى الخارج ، كذلك تعتمد التجارة الدولية إلى خلق الموارد النقدية الأجنبية لاستيراد المعدات الرأسمالية من الخارج ، وتشغيل الفنيين من الخبراء ، ولذلك تدفع خطى التنمية الاقتصادية قدما إلى الأمام .

والتجارة الدولية لدولة ما تزيد وتتوسع بزيادة وتوسع نموها الاقتصادي ، ذلك أن التوسع في التجارة الدولية هو المؤشر الفعال الدال على حدوث التنمية الاقتصادية ، ويدل التاريخ الاقتصادي لجميع الدول الصناعية المتقدمة تقريبا على صحة هذه العلاقة .

· والتنمية الاقتصادية في معناها العام هي إنتاج سلع أكثر وأحسن ، فإذا تحقق هذا الهدف ، فعندئذ تزيد قدرة الدولة على التصدير إلى الخارج ، والتجارة الدولية — وبالذات تجارة التصدير — تؤدي إلى حدوث مكاسب في صورة رأس مال نقدي أجنبي جديد يلعب دورا هاما في زيادة الاستثمارات الجديدة .. في بناء المصانع وإنشاء الطرق والكبارى والقناطر والخزانات وزيادة الرقعة المزروعة . وهي كلها متطلبات أساسية لعملية التنمية الاقتصادية ، تؤدي — في النهاية — إلى زيادة التكوين الرأسمالي — أي التنمية الاقتصادية — في مجتمع الدول النامية^(١) .

· ومن قبل الفكر الاقتصادي الحديث يقرر الإسلام أن التجارة من أعظم طرق الكسب وأنفعها ، وأن فيها مجالا واسعا للرزق والعمل .، وبالتالي للتنمية والرخاء ، وفي هذا يروى عن الرسول ﷺ أنه قال : « عليكم بالتجارة ، فإن فيها تسعة أعشار الرزق »^(٢) .

(١) راجع في ذلك : الدكتور ملاح الدين نامق : تطور التجارة الدولية ص ٣٨ — ٤١ .

(٢) أورده الإمام الغزالي في كتابه : إحياء علوم الدين ٢ / ٦٤ .

كما يذهب الباحثون في الاقتصاد الإسلامى إلى اعتبار أن التجاره هى أحد الأركان الأساسية فى الحياة الاقتصادية ، وهى لا تقل أهمية عن الإنتاج والتوزيع ، وإن كانت متأخرة عنهما تاريخياً^(١) .

وإذا كان الاقتصاديون يقررون أن : معنى الإنتاج ينصرف إلى خلق المنافع ، لا إلى خلق المادة^(٢) فإن التجارة تعتبر نوعاً من أنواع الإنتاج ذلك لأن التاجر يقدم للمجتمع منفعة عظيمة فى صورة معنوية ، سواء كانت هذه المنفعة منفعة مكانية بنقل السلعة من مكان إلى مكان ، أو منفعة زمانية ، بنقل السلعة من زمان إلى زمان ، أى تخزينها لوقت حاجة الناس إليها^(٣) .

بل إن بعض من كتب فى الاقتصاد الإسلامى يذهب إلى التأكيد على فكرة أن التجارة تعد نوعاً من أنواع الإنتاج ، إذ يقول فى هذا : إن التداول بمعناه المادى يعنى : نقل الأشياء من مكان إلى آخر . ومن الواضح أنه بهذا المعنى يعد نوعاً من عمليات الإنتاج ، لأن نقل الثروة من مكان إلى مكان يخلق فى كثير من الأحيان منفعة جديدة ، ويعتبر تطويراً للمادة إلى شكل أفضل بالنسبة إلى حاجات الإنسان ، وذلك كما فى نقل السلع المنتجة إلى الأماكن القريبة من المستهلكين . وإعدادها فى متناول أيديهم .

فالذى يبلو من وجهة النظر الإسلامية أن التداول من حيث المبدأ يعد شعبة من الإنتاج ، ولا ينبغى أن ينفصل عن مجاله العام .

ويستطرد هذا المصدر قائلاً : فالتجارة فى نظر الإسلام — إذن — نوع من الإنتاج والعمل المثمر . ومكاسبها إنما هى فى الأصل نتيجة لذلك ، وهذا المفهوم الإسلامى عن التداول ليس مجرد تصور نظرى فحسب ، وإنما يعبر عن اتجاه عملى عام^(٤) .

(١) انظر مثلاً : محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٢٢ .

(٢) راجع : الدكتور رفيع المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٢٣١

(٣) راجع فى هذا المعنى : الدكتور يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكبيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٣٦١ .

(٤) انظر : محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٦٠٠ — ٦٠١ — ٦٠٤ — ٦٠٥ .

بل إن الإمام على بن أبي طالب — كرم الله وجهه — يجعل التجار في صف واحد مع أصحاب الصناعات المختلفة ، فهم جميعا يشاركون في العملية الإنتاجية . ويقدمون منافع وخدمات لا بد منها لسد حاجة المجتمع ، وتنمية الاقتصاد القومي وتطويره ، فيقول — رضى الله عنه — في كتابه إلى واليه على مصر : « استوص بالتجار وذوى الصناعات وأوص بهم خيرا ، المقيم منهم والمضطرب بماله ، والمتفرق ببدنه ، فإنهم مواد المنافع ، وأسباب المرافق ، وجلاها من المبعاد والمطارح ، في برك وحرك ، وسهلك وجبلك ، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترئون عليها^(١) .

فالإمام على في هذا الجزء من كتابه ، يطلب العناية بالتجار والاهتمام بشئونهم ويعلل ذلك الطلب بما لهم من دور كبير في سد حاجات المجتمع وتلبية متطلباته ، وذلك بما يقدمونه من منافع ، وما يجلبونه من مكاسب ، سواء منهم من يعمل في التجارة الخارجية أم الداخلية .

فالتجارة — إذن — تقوم في فكر الإمام — وهى كذلك — بدور أساسى في سد حاجات المجتمع ، بل إن القائمين بها هم مواد المنافع وأسبابها وجلاها من المبعاد والمطارح . وكفى بقطاع أهمية أن يكون كذلك مادة للمنافع وسببا لها .

ومن ثم فكل قطاع إنتاجى آخر — زراعى أو صناعى — يحتاج إلى خدمات قطاع التجارة ، بل إنها تلعب دورا جوهريا في تقدمه من عدمه .

ومن ثم فقطاع التجارة يلعب دورا حاسما في تحقيق التنمية الاقتصادية ، بسرعه بها أو يحد منها ، ولذلك فإن الإمام على — كرم الله وجهه — يدعو إلى تنظيم القطاع التجارى وإعطائه من عناية الدولة ما يكفل تمتع المجتمع بخيراته ، وبقيه مضار انحرافه عن أداء مهمته^(٢) .

ومن هنا فإن الإمام على بعد وصيته السابقة بالتجار ، وأمره بالعناية بهم ، بخذر من انحرافهم وسلوكهم الطرق التى تؤدى إلى الإضرار بالناس ويطلب من واليه

(١) راجع : شرح نهج الملاعة ٣ / ٩٩ .

(٢) انظر . الذكور يوسف إبراهيم المرحع الساس ص ١٦٩

مراقبتهم ، والضرب على أيديهم إذا ما حادوا عن جادة الطريق ، فيقول : تفقد أمورهم بحضرتك ، وفي حواشي بلادك ، واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقا فاحشا ، وشحا قبيحا ، واحتكارا للمنافع ، وتحكما في البياعات . وذلك باب مضرة للعامة ، وعيب على الولاة ، فامنع من الاحتكار ، فإن رسول الله ﷺ — منع منه ، وليكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل وأسعار عدل لا تجحف بالفريقين ، البائع والمبتاع ، فمن قارف حكره بعد نهيك إياه ، فنكل به ، وعاقب في غير إسراف^(١) .

ذلك هو أسلوب الإمام على في تنظيم التجارة والعناية بها رغبة في حصول فوائدها وتجنب أضرارها ، وبيانا للدور الخطير الذى تلعبه في حياة المجتمع وتوضيحا لأثرها الفعال في اقتصاد الدولة وتقدمها .

ومن خلال هذا الكتاب الرائع الذى وجهه الإمام على إلى واليه على مصر ، يمكن القول بأنه قد حدد فيه عدة أمور هى : —

- ١ — عناية الدولة بشئون التجارة ، ورعايتها للتجار .
- ٢ — منع التجار من الاحتكار . أو الإضرار بالناس بأى طريق .
- ٣ — تطبيق فكرة الثمن العادل ، وما يتبعه من ضبط الموازين والمكاييل .
- ٤ — إرشاد الناس إلى السماحة في البيع والشراء ، وشتى أنواع التعامل .
- ٥ — معاقبة التجار الذين يقتربون أعمالا تؤدي إلى الإضرار بالناس والتضييق عليهم والأخذ على أيدي هؤلاء الذين يحاولون أن يستغلوا حاجة الناس لتحقيق كسب شحصى لهم ، بصرف النظر عن مصالح الآخرين .

بهذه الأمور تقوم التجارة بدورها في تحقيق العمارة ، ودفع كل من القطاع الزراعى والصناعى إلى الإمام في مجال التقدم والازدهار ومن ثم تتحقق العمارة والتنمية الاقتصادية وبناء مجتمع المتقين ، هدف التنمية الأساسى^(٢) .

كما أننا لابد أن نضيف إلى هذا ، أن الإسلام بما يقرره على أموال التجارة من

(١) راجع : شرح مهج البلاغة / ٣ / ١٠٠ .

(٢) انظر : الدكتور يوسف إبراهيم المصدر السابق ص ١٧٠ — ١٧١ .

بعض الفرائض المالية ، كزكاة عروض التجارة والعشور ، إنما يحقق بذلك أهدافا اجتماعية واقتصادية وإيمانية .

فلا شك أن هذه الفرائض المالية التى تقتطع من أموال التجارة تلعب دورا هاما فى تحقيق التنمية ، ذلك لأن صاحب المال سوف يبذل كل جهده فى تنمية ماله واستثماره ، حتى يحقق لنفسه ربحا ، ويضيف إلى أمواله رءوس أموال جديدة ، وحتى لا تتناقص هذه الأموال وتتضاءل أمام ما يقتطع منها من فرائض وضرائب . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى : فإن ما يؤخذ من أموال التجارة من ضرائب يوجه إلى إنشاء المشروعات والمرافق التى تشارك مشاركة إيجابية فى عملية التنمية ، أو يوضع فى يد عناصر جديدة من الناس ، وهذا يساعد على تحقيق التنمية من وجهين : لأن هؤلاء الناس الذين يأخذون ما يستحق فى أموال التجارة من زكاة وغيرها ، إما أن يستثمر وإما يأخذونه فى أى وجه من وجوه الإنتاج ، ويفتتحوا به مشروعات تعود عليهم وعلى المجتمع بالنفع ، وفى هذا تحقيق للتنمية . وإما أن ينفقوا ما يأخذونه فى شراء سلع استهلاكية ، وبالتالي يزداد الطلب على هذه السلع ، مما يدعو إلى الزيادة فى إنتاجها ، وهذا بدوره يؤدي إلى خلق فروع إنتاج جديدة لمواجهة الطلب المتزايد ، وإتاحة فرصة العمل لكثير من الناس ، الذين يتقاضون أجورا فى مقابل هذا العمل ، وينفقونها فى شراء السلع

وهكذا تدور عجلة الإنتاج دورات منتظمة ومتتالية ، ومع دورانها وتتابعها تتحقق التنمية الاقتصادية ، ويصل المجتمع إلى درجة عالية من التقدم والرخاء ، وبذلك تكون التجارة — بما وضع لها الإسلام من ضوابط وقواعد — عاملا مهما من عوامل تحقيق التنمية ، وتقف مع الزراعة والصناعة فى صف واحد للنهوض بالأمة والعمل من أجل رخائها .

الفصل الثانی

**قواعد تنظيم السوق والرقابة
عليه في النظام الإسلامي**

الفصل الثانى

قواعد تنظيم السوق والرقابة عليه فى النظام الإسلامى

لكى يسير السوق سيره الطبيعى ، ولضمان عدم انحرافه بما قد يفتعله بعض التجار من أمور تخل بنظامه وتفسد صورته ، وحتى لا يظلم فيه أحد ، ولا يعتدى فيه على مال أحد ، فإن الإسلام قد وضع جملة من القواعد والضوابط التى تكفل لحركة السوق أن تسير فى مسارها الصحيح الذى تتحقق فيه المصلحة لكل من البائع والمشتري ، والذى به تزداد الثقة بين الناس ، ويستقر التعامل داخل المجتمع .

فالإسلام يهتم بأن يكون تداول السلعة فى السوق المعد لها حرا بعيدا عن التلاعب فيها من حيث جودتها ورياءتها ، ومن حيث السعر العادل الذى تستحقه ، ومن هنا قرر من الضوابط الأخلاقية والتشريعية ما يجعل من السوق ميدانا كريما للتنافس الشريف ، تزدهر فيه التجارة والصناعة ، ويجد أرباب الحاجات حوائجهم فيه بعيدا عن الاحتكار والمرايعة^(١) .

كما أقام الإسلام للسوق نظاما دقيقا من الرقابة الداخلية والخارجية ، مما يؤدى إلى حسن سيره وانتظامه ، والقضاء على ما قد يحدث فيه من خلل وانحراف ، ولضمان عدم الخروج على أحكامه وضوابطه فى هذا المجال .

وفى هذا الفصل نعرض لبعض قواعد الإسلام وضوابطه فى مجال تنظيم السوق ، ثم للرقابة على الأسواق فى النظام الإسلامى ، وذلك فى مبحثين متوالين .

(١) انظر : الدكتور أحمد العسال ، والدكتور فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٧٥ .

المبحث الأول قواعد الإسلام وضوابطه فى مجال تنظيم السوق

بجانب ما قدمناه قبل ذلك من توجيهات الإسلام وإرشاداته وضوابطه الأخلاقية فى مجال التجارة ، كقيامها على التراضى والصدق والتناصح والمساحة والثقة ، وعدم الخيانة والخذاع ... إلى غير ذلك من القواعد^(١) ، فإن هناك جملة أخرى من الأسس والقواعد التى تقوم عليها السوق ، وتجرى عليها المعاملة فى ظل النظام الإسلامى .

ومن أهم هذه القواعد والأسس ما يلى :—

١ — ترك السلعة حتى تصل إلى السوق ، والاستغناء عن دور الوسيط فى عملية البيع والشراء :

يحرص الإسلام دائما على تحقيق المصلحة لكل الناس ودفع الضرر عنهم ، ومن المصلحة فى مجال التعامل أن تكون أسعار السلع معلومة لكل من البائع والمشتري وأن يتيسر شراؤها بتوافرها فى السوق المعد لبيعها ، وعدم تحميلها بنفقات زائدة لا ضرورة لها .

ومن هنا فإن الإسلام يدعو إلى « عرض السلعة فى سوقها ، وترك صاحبها

(١) راجع بالتفصيل : المطلب الثانى من المبحث الأول من الفصل السابق وكذلك المبحث الثانى من نفس الفصل .

حتى يصل بها إلى السوق فيعرضها ويعرف سعرها ، وفي ذلك تقليل للوساطة بين المنتج والمستهلك حتى لا تتحمل السلعة زيادة الفقات بزيادة الأبدى التى تتداولها ، وخاصة أنواع الطعام لسندة حاجة الناس إليه^(١) .

وفى ذلك تأنى عدة أحاديث عن الرسول ﷺ يهى فيها عن تلقى الركبان ، وعن بيع الحاضر للبادى ، وهو ما يحقق معنى عرض السلعة فى سوقها ، ومع دور الوسيط الذى لا فائدة من ورائه .

فعن ابن عباس — رضى الله عنهما — قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تلقوا الركبان ، ولا بيع حاضر لباد . قيل لابن عباس : ما قوله لا بيع حاضر لباد ؟ قال : لا يكون له سمسارا »^(٢) .

وعن أبى هريرة — رضى الله عنه قال : « نهى النبى ﷺ عن التلقى ، وأن يبيع حاضر لباد »^(٣) .

وعن عبد الله بن عمر — رضى الله عنهما — أن رسول الله ﷺ قال : « لا يبيع بعضكم على بيع بعض ، ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق »^(٤) .
وعنه أيضا : « أن النبى ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد »^(٥) .

وتلقى الركبان هو : خروج التاجر إلى خارج البلد ليستقبل أصحاب البضائع ، ويشتري منهم بضائعهم قبل أن يدخلوا البلد ، ثم يرجع إلى المدينة فيبيع السلع على الناس . وبيع الحاضر لأهل البادية : أن يتولى تاجر المدينة شأن القرويين الذين يقدمون إلى المدينة وهم يحملون منتجاتهم من فواكه وألبان وغيرها ، فيشتريها منهم ثم يبيعها ويتجر بها . وواضح أن النهى عن هاتين العمليتين يحمل طابع الاتجاه

(١) راجع : الدكتور أحمد العسال ، الدكتور فتحى عهد الكريم . النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٧٥ .

(٢) فتح البارى ٥ / ٢٧٥ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٤ . والسمسار : هو فى الأصل القيم بالأمر والحافظ له ، ثم استعمل فى الذى يتولى البيع والشراء لغيره .

(٣) فتح البارى ٥ / ٢٧٨ .

(٤) المرجع السابق ٥ / ٢٧٩

(٥) فتح البارى ٥ / ٢٧٦ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٤

الإسلامى الذى يقرر أن التداول شعبة من الإنتاج ، فالنهي هنا يستهدف الاستغناء عن الوسيط ودوره الطفيلى الذى يحول به دون مواجهة صاحب السلعة للمستهلك مباشرة ، لا لشيء إلا ليربح الوسيط على أساس إقحام نفسه بينهما . فالوساطة هنا لا يرحب بها الإسلام ، لأنها وساطة متكلفة لا تعبر عن أى محتوى إنتاجى لعمليات التجارة ، بل تعبر عن هدف آخر وهو مجرد المبادلة لأجل الربح^(١) .

قال الإمام الغزالى : « أما تلقى الركبان فهو : أن يستقبل الرفقة ويتلقى المتاع ويكذب فى سعر البلد ... ومن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار بعد أن يقدم السوق ، وأما بيع الحاضر للبادى فهو : أن يقدم البدوى البلد ومعه قوت يريد أن يسارع إلى بيعه ، فيقول له الحضرى : اتركه عندى حتى أعالى فى ثمنه ، وانتظر ارتفاع سعره . وهذا فى القوت محرم ، وفى سائر السلع خلاف ، والأظهر تحريمه لعموم النهى ، ولأنه تأخير للتضييق على الناس على الجملة من غير فائدة للفضولى المضيق »^(٢) .

فتلقى الركبان : أن يتلقى شخص طائفة يحملون متاعا إلى البلد فيشتريه قبل قدومهم ومعرفتهم بالسعر^(٣) .

وقد ورد بإسناد صحيح أن صاحب السلعة إذا باعها لمن يتلقاه يصير بالخيار إذا دخل السوق ، فمن أبى هريرة — رضى الله عنه — « أن النبى ﷺ نهى عن تلقى الجلب ، فإن تلقاه فاشتره ، فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق ، ولمسلم بلفظ : « لا تلقوا الجلب ، فمن تلقاه فاشترى منه ، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار »^(٤) .

فمن تلقى الركبان فباعهم أو اشترى منهم ، فلهم الخيار إذا هبطوا السوق وعلموا أنهم قد غبنوا غبنا يخرج عن العادة ... فقد روى أنهم كانوا يتلقون الجلاب

(١) انظر : محمد باقر الصدر . اقتصادنا ص ٦٦ — ٦٧ .

(٢) راجع له : إحياء علوم الدين ٢ / ٨٠ . (٣) انظر : متن المنهاج ومعنى المحتاج عليه ٢ / ٣٦ .

(٤) راجع : فتح البارى ٥ / ٢٧٧ — ٢٧٨ .

فيشترون منهم الأمتعة قبل أن يهبطوا الأسواق ، فرما غبنوهم غبنا بينا فيضروا بهم ، وربما أضروا بأهل البلد ، لأن الركبان إذا وصلوا باعوا أمتعتهم ، والذين يتلقونهم لا يبيعونها سريعا ، ويتربصون بها السعة ، فهو في معنى بيع الحاضر للبادي ، فنهى النبي ﷺ عن ذلك (١) .

وذكر إمام الحرمين في صورة التلقى المحرم ، أن يكذب في سعر البلد ويشتري منهم بأقل من ثمن المثل . وقال المتولى فيها : أن يخبرهم بكثرة المؤنة عليهم في الدخول . وقال أبو إسحاق الشيرازي : أن يخبرهم بكساد ما معهم ليغبنهم (٢) . وصرح الشافعية أن كون إخباره كذبا ليس شرطا لثبوت الخيار ، وإنما يثبت له الخيار إذا ظهر الغبن فهو المعتبر وجودا وعدما (٣) .

والنهى عن تلقي الركبان إنما كان من أجل منفعة البائع وإزالة الضرر عنه ، وصيانته ممن يخدعه . قال ابن المنذر : وحمله مالك على نفع أهل السوق ، لا على نفع أهل السلعة ، واحتج على ذلك بما ورد من النهى عن تلقي السلع حتى تهبط الأسواق (٤) .

ولا مانع من أن يقال : أن العلة في النهى هي مراعاة نفع البائع ونفع أهل السوق معا (٥) .

ولا شك أن هذا هو الراجح ، لأن البائع سينتفع بمعرفة السعر الحقيقي للسلعة ، دون أن يخدع أو يستغل ، كما أن أهل السوق سينتفعون — أيضا — بتوافر السلعة ، وتمكنهم من شرائها بالسعر المناسب .

وبيع الحاضر للبادي : أن يقدم شخص غريب بمحتاج تعم حاجة أهل البلد إليه لبيعه بسعر يومه ، فيقول له شخص من أهل البلد : اتركه عندى لأبيعه على التدرج

(١) راجع هذا في : المغنى : لان قدامة والشرح الكبير عليه ٧٧ / ٤ .

(٢) راجع في ذلك : فتح الباري ٥ / ٢٧٩ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٧ .

(٣) انظر : فتح الباري في الموضع السابق ، مغنى المحتاج ٢ / ٣٦ .

(٤) انظر : فتح الباري ٥ / ٢٧٨ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٧ .

(٥) راجع : نيل الأوطار في الموضع السابق .

بأغلى من بيعه حالا^(١) .

وأحاديث الباب تدل على أنه لا يجوز للحاضر أن يبيع للبادى ، من غير فرق بين أن يكون البادى قريبا له أو أجنبيا ، وسواء كان فى زمن الغلاء أو لا ، وسواء كان يحتاج إليه أهل البلد أم لا ، وسواء باعه له على التدرج أم دفعة واحدة^(٢) .

وفى المغنى : أن يبيع الحاضر للبادى لا يصح بشرط : أن يحضر البادى لبيع سلعته بسعر يومها جاهلا بسعرها ، ويقصده الحاضر وبالناس حاجة إليها ، فإذا اختل شيء من هذا صح البيع^(٣) .

قال ابن بطال : أن يبيع الحاضر للبادى لا يجوز بأجر ، ويجوز بغير أجر ، وهذا ما يفهم من قول ابن عباس^(٤) .

وقال ابن المنير وغيره : حمل البخارى النهى عن بيع الحاضر للبادى على معنى خاص ، وهو البيع بالأجر ، أخذنا من تفسير ابن عباس إذ قال : « لا يكون له سمسارا » وقوى ذلك بعموم أحاديث « الدين النصيحة » ، لأن الذى يبيع بالأجرة لا يكون غرضه نصح البائع غالبا ، وإنما غرضه تحصيل الأجرة ، فافتضى ذلك إجازة بيع الحاضر للبادى بغير أجرة من باب النصيحة ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود من أن أعرابيا قدم بحلوبة له على طلحة بن عبيد الله ، فقال له طلحة : إن النبى ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد ، ولكن اذهب إلى السوق ، فانظر من يباعك ، فشاورنى حتى آمرك وأنهاك^(٥) .

والمقصود بالبادى فى أحاديث النهى عن بيع الحاضر للبادى هو : من يدخل البلد من غير أهلها ، سواء كان بدويا أو من قرية أو من بلدة أخرى^(٦) .

وإنما ذكر البادى فى الحديث لكونه الغالب ، فألحق به من يشاركه فى عدم معرفة السعر الحاضر . قال الإمام مالك : لا يلتحق بالبدوى فى ذلك إلا من كان

(٢) انظر : مل الأوطار ٥ / ١٦٤

(٤) انظر : صح البارى ٥ / ٢٧٦ .

(٦) راجع . المغنى ٤ / ٤٣ .

(١) انظر . مس المباح ومغنى المحتاج عليه ٢ / ٣٦

(٣) راجع ابن قدامة فى : المعنى ٤ / ٤٣ .

(٥) المرجع السابق ٥ / ٢٧٤ .

يشبهه ، أما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق ، فليسوا داخلين في ذلك^(١) .

والمعنى من النهى عن بيع الحاضر للمادى : أنه متى ترك البدوى لبيع سلعته ، استنراها الناس برخص ، ونوسع عليهم السعر ، وإذا نولى الحاضر بيعها ، وامتنع من بيعها إلا بسعر البلد ، ضاق على أهل البلد ، وقد أشار النبي ﷺ في تعليقه إلى هذا ، إذ يقول : « لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض »^(٢) .

فالنهى عن هذا البيع إنما كان للرفق بأهل الحضر ، لينسع عليهم السعر ، وبزول عنهم الضرر^(٣) .

وبهذا يكون الإسلام قد كفّل للسلعة أن تصل إلى سوقها لتباع فيه ، وقضى على دور الوسيط الذى لا فائدة من تدخله في عملية البيع والشراء ، بل ربما يكون عبئا على البائع والمشتري بما يأخذه منهما ، دون أن يقدم في مقابل ذلك عملا نافعا . وبذلك تتحقق مصلحة أهل السوق جميعا .

٢ — المنع من التلاعب في أسعار السلع والتضليل فيها :

يحرص الإسلام على أن تصل السلعة إلى يد المشتري بالسعر المعقول الذى لا استغلال فيه ، والذى لا ضرر فيه لأى من البائع أو المشتري على السواء . ومن الضمانات التى قررها الإسلام لعدم التضليل بالبائع وخداعه في سعر السلعة ، نهيه عن تلقى الركان — كما أوضحنا ذلك سابقا — وذلك حتى تصل السلعة إلى سوقها ، ويفف البائع على حقيقة سعرها ، وعندئذ لا يستطيع أحد أن يخدعه أو يغرر به ، أو يستولى على سلعته بثمن بخس وغبن فاحش .

وفي المقابل ، يحذر الإسلام من خداع البائع أو غره للمشتري ، والتغريب به

(٢) راجع : المفى ٤ / ٤٣

(١) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٧٥ .

(٣) نفس المصدر ٤ / ٤٤ .

في ثمن السلعة ، وذلك حتى يأخذها بثمن يتجاوز كثيرا سعرها الحقيقي .

وخداع البائع للمشتري للحصول على سعر مرتفع لسلعته يأخذ عدة صور ، وهي كلها محرمة في الإسلام وقد ورد النهي عنها ، ومن هذه الأساليب :

أ - اتفاق البائع مع إنسان آخر لا يريد شراء السلعة على أن يزيد في ثمنها ، حتى يغري المشتري الحقيقي بدفع ثمن يتجاوز قيمتها الحقيقية .

وهذا الأسلوب من أساليب التضليل بالمشتري وخداعه يعرف في الفقه الإسلامي باسم النجش .

والنجش في اللغة : تنفير الصيد واستتارته من مكانه ليصاد^(١) .

وفي الاصطلاح : الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها . يقع غره فيها . سمي بذلك لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة^(٢) .

قال الإمام الشافعي : النجش هو : أن يحضر الرجل السلعة تباع ، فيعطى بها الشيء وهو لا يريد شراءها ليقتنى به السوام ، فيعطون بها أكثر مما كانوا يعطون لو لم يسمعوها^(٣) .

وعند الإمام الغزالي : النجش هو : أن يتقدم شخص إلى البائع بين يدي الراغب المشتري ويطلب السلعة بزيادة وهو لا يريدتها ، وإنما يريد تحريك رغبة المشتري فيها^(٤) .

وعرفه ابن قدامة بمثل ما سبق من تعريفات : فقال : النجش : هو أن يزيد شخص في السلعة من غير أن يريد شراءها ليغري المشتري^(٥) .

وقال ابن قنبة : النجش : الختل والحديعة ، ومنه قبل للصائد ناجش ، لأنه

(١) ٢ ، ١) انظر : فتح الباري ٥ / ٢٥٨ .

(٢) المصدر السابق ٥ / ٢٥٩ .

(٤) راجع له : إحياء علوم الدين ٢ / ٨٠ .

(٥) انظره في المعنى ٤ / ٧٨ وانظر في هذا الأمر كذلك . ندائع الصالحات للكسائي ٥ / ٢٣٣ . نهاية المخذ .

لابن رشد ٢ / ١٦٧ وحاشية فليوي وعمه ٢ / ١٨٤ .

يُختل الصيد ويحتال له^(١) .

ولقد ورد النهي عن النجش في الحديث الذي رواه أبو هريرة — رضى الله عنه — فقد قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد ، ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه ، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إناثها »^(٢) .

وعن ابن عمر — رضى الله عنهما — قال : « نهى النبي ﷺ عن النجش »^(٣) .

فالنجش حرام ، لأن في ذلك تغريرا بالمشتري وخديعة له^(٤) ، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال : « الخديعة في النار ومن عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد »^(٥) ، وعن قيس بن سعد بن عبادة قال : لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « المكر والخديعة في النار » لكنت من أمكر الناس^(٦) .

قال عبد الله بن أبي أوفى : الناجش آكل ربا خائن^(٧) . والنجش خداع باطل لا يحل^(٨) .

والنجش قد يقع بمواطأة البائع مع شخص آخر ، فيشتركان في الإثم ، وقد يقع ذلك بغير علم البائع فيختص بذلك الناجش ، وقد يختص به البائع كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها به ليغر غيره بذلك^(٩) .

قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله ، واختلفوا في

(١) انظر : فتح الباري ٥ / ٢٥٨ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٣ / ٩١ وانظر : فتح الباري ٥ / ١٢٥٧ .

(٣) متفق عليه . راجع : نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ . (٤) راجع : المنى لابن قدامة ٤ / ٧٩ .

(٥) فتح الباري ٥ / ٢٥٩

(٦) أورده ابن حجر في فتح الباري وقال : إسناده لا بأس به ٥ / ٢٦٠ .

(٧) فتح الباري ٥ / ٢٥٩ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ . (٨) فتح الباري .

(٩) نفس المصنف ٥ / ٢٥٨ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ .

البيع إذا وقع على ذلك . ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع ، وهو قول أهل الظاهر ، ورواية عن مالك ، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو صنعه^(١) .

وقد روى عن عمر بن عبد العزيز أن عاملا له باع سبيا ، فقال له : لولا أنى كنت أزيد فأنفقه لكان كاسدا ، فقال له عمر : هذا نجش لا يحل ، فبعث مناديا ينادى أن البيع مردود وأن البيع لا يحل^(٢) .

والمشهور عند المالكية فى مثل ذلك ثبوت الخيار ، وهو وجه للشافعية قياسا على المصراه ، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم ، وهو قول الحنفية والهادوية^(٣) .

قال الشافعى : من نجش فهو عاص بالنجشى إن كان عالما بالنهى ، والبيع جائز لايفسده معصية رجل نجش عليه^(٤) .

ويقول الغزالى : إن لم تجر مواطأة مع البائع فهو فعل حرام من صاحبه والبيع منعقد ، وإن جرت مواطأة ففى ثبوت الخيار خلاف ، والأولى إثبات الخيار لأنه تغرير بفعل يضاهى التغرير فى المصراه وتلقى الركبان فهذه المناهى تدل على أنه لا يجوز أن يلبس على البائع والمشتري فى سعر الوقت ، ويكتم منه أمرا لو علمه لما أقدم على العقد ، ففعل هذا من الغش الحرام ، المضاد للنصح الواجب^(٥) .

وذهب ابن قدامة إلى ثبوت الخيار للمشتري إذا غبن^(٦) .

وقد اتفق أكثر العلماء على تفسير النجش فى الشرع بما تقدم ، وقيد ابن عبد البر وابن العرى وابن حزم التحريم بأن تكون الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل ، قال ابن العرى : لو أن رجلا رأى سلعة رجل تباع بدون قيمتها فزاد فيها لتنتهى إلى قيمتها ، لم يكن ناجشا عاصيا ، بل يؤجر على ذلك بنيتة . وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين

(١) فتح البارى ٥ / ٢٥٨ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ . (٢) فتح البارى فى الموضع السابق .

(٣) راجع : فتح البارى ٥ / ٢٥٨ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ . (٤) انظر هذا القول فى : فتح البارى ٥ / ٢٥٩ .

(٥) انظر له : إحياء علوم الدين ٢ / ٨٠ .

(٦) راجع فى ذلك : المغنى ٤ / ١٧٨ .

من الشافعية^(١) .

ويرد على هذا بأنه تقييد للنص بغير مقتضى للتقييد^(٢) .

ثم إن النصيحة لا تتعين في أن يوهم أنه يريد الشراء وليس هذا من غرضه ، بل غرضه أن يزيد على من يريد الشراء بأكثر مما يريد أن يشتري به . وللذى يريد النصيحة منلوحه عن ذلك ، بأن يعلم البائع بأن قيمة السلعة أكثر من ذلك ، ثم هو بعد هذا باختياره ، ويحتمل ألا يتعين عليه إعلامه بذلك حتى يسأله ، لحديث : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض ، فإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه »^(٣) .

وبذلك يكون الإسلام قد منع من أسلوب خطير من أساليب الخداع ، وقضى على وسيلة من وسائل التفرير بالمشتري ، وحيلة من حيل التلاعب بالأسعار والتضليل فيها .

ب — إظهار البائع للسلعة في صورة غير صورتها الحقيقية ، حتى يغرى المشتري برفع ثمنها والزيادة في قيمتها :

ومن ذلك مثلاً أن بعض البائعين يعملون إلى إبراز الجزء الجيد من السلعة وعرضه أمام الناس ، بينما يخفون الرديء منها فيدلسون بذلك على المشتري ، ويوقعونه في شراء سلعة لو علم بحقيقتها ما اشتراها ، أو مادفع فيها ذلك الثمن الذي دفعه .

ولقد ورد النهى عن فعل ذلك لأنه من الغش والتدليس على الناس ، وجاء التحذير منه في الحديث الذي رواه أبو هريرة — رضى الله عنه : — من أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها ، فنالت أصابعه بللاً ، فقال : « ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته للحماء يارسول الله . قال : أفلا جعلته

(١) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٥٩ .

(٢) الشوكاني في : نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ .

(٣) راجع في هذا الرد وكذلك الحديث : فتح البارى ٥ / ٢٥٩ .

فوق الطعام حتى يراه الناس ، من غشنا فليس منا »^(١) .

وروى عن ابن عمر — رضى الله عنهما — قال : « مر رسول الله ﷺ بطعام وقد حسنه صاحبه ، فأدخل يده فيه فإذا طعام ردىء فقال : بع هذا على حده ، وهذا على حده ، فمن غشنا فليس منا »^(٢) .

وقد يأتي البائع عملا ما تظهر السلعة من خلاله على أنها تحمل صفة معينة ، مما يجذب المشتري لشرائها ودفع ثمن مرتفع لها ، مع أن هذه الصفة ليست موجودة فيها على الحقيقة .

ومن ذلك — مثلا — مابعاله الفقهاء تحت عنوان « بيع المصرة » .

وأصل التصرية : حبس الماء ، يقال منه صريت الماء : إذا حبسته قال أبو عبيد وأكثر أهل اللغة : التصرية : حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع^(٣) . وقال الإمام الشافعى في تعريفها : هى ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فبكثر ، فيظن المشتري أن ذلك عادتها ، فيزيد من ثمنها لما يرى من كثرة لبنها^(٤) .

فالمصرة : هى التى صرى لبنها وحقن فيها وجمع ، فلم يخلب أياما^(٥) .

ولقد نهى النبى ﷺ عن تصرية الحيوانات لما فى ذلك من خداع المشتري والتغريب به من ناحية ، وتعذيب الحيوان وإيلامه من ناحية أخرى . فعن أبى هريرة — رضى الله عنه — أن رسول الله ﷺ — قال : « لاتصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها ، إن شاء أمسك ، وإن شاء ردها وصاع تمر »^(٦) .

(١) رواه مسلم وابن ماجة والترمذى ، وأورده المدرى فى الترميز والترهيب ٢٢ / ٣

(٢) رواه الإمام أحمد والبخارى والمدرى فى الترميز والترهيب ٢٢ / ٣ .

(٣) راجع : فتح البارى ٥ / ٢٦٥ ، نيل الأوطار ٥ / ٢١٤

(٤) راجع : فتح البارى فى الموضع السابق .

(٦) متفق عليه انظر : فتح البارى ٥ / ٢٦٥ — ٢٦٦ ، نيل الأوطار ٥ / ٢١٤ .

وعنه — أيضا — عن النبي ﷺ ، قال : « من اشترى غنما مصراة فاحتلها ، فإن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر » (١) .

والجمهور على أنه إذا علم بالتصيرية ثبت له الخيار ، ولو لم يحلب ، لكن لما كانت التصيرية لا تعرف غالبا إلا بعد الحلب ذكر قيدا في ثبوت الخيار ، فلو ظهرت التصيرية بغير الحلب فالخيار ثابت (٢) .

وقد يلجأ البائع إلى خلط السلعة بما ليس من جنسها ، أو إضافة شيء إليها عملا على تكثيرها ، ورغبة في الوصول من وراء ذلك إلى أكبر قدر ممكن من المال ، والحصول على أعلى نسبة من الربح .

وهذا الأمر — أيضا — قد نهى عنه الإسلام وحذر منه غاية التحذير ، فعن صفوان بن سليم : أن أبا هريرة — رضى الله عنه — مر بناحية الحرة ، فإذا إنسان يحمل لبنا يبيعه ، فنظر إليه أبو هريرة فإذا هو قد خلطه بالماء ، فقال له أبو هريرة : كيف بك إذا قيل لك يوم القيامة خلص الماء من اللبن ؟ (٣) .

وهكذا يتوخى الإسلام الدقة في أن تظهر السلعة في صورتها الحقيقية ، وبنفس صفاتها ومواصفاتها الأصلية ، دون تزييف في عرضها ، أو إضافة شيء إليها وهو غريب عنها ، أو تحسينها بما ليس فيها ، وذلك حتى لا يخدع فيها المشتري ويغتر بشراؤها . ويدفع لها ثمنا أكثر من قيمتها الحقيقية .

وبذلك تتحقق المصلحة ، ويستقر التعامل ، وتعم المنفعة أرجاء المجتمع .

ج — الترويج للسلعة عن طريق الدعاية الكاذبة :

يلجأ بعض التجار إلى الترويج لما يبيعونه عن طريق الإعلانات غير الصحيحة والدعاية الكاذبة ، ويعمدون إلى مدح السلعة والثناء عليها بما ليس فيها ، بل ربما

(١) رواه البخاري وأبو داود . وراجع فتح الباري وبيلا الأوطار في الموضوعين السابقين .

(٢) انظر في ذلك ولزيد من التفاصيل في هذا الموضوع : كتب الفقه فتح الباري ٥ / ٢٦٥ وبيلا الأوطار ٥ / ٢١٤ وما بعدها .

(٣) رواه البيهقي والأصبهاني موقوفا بإسناد لا بأس به . وأورده المنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ٢٣ .

وصل بهم الأمر إلى الحلف على ذلك بالآيمان الكاذبة أملا منهم في تصريف مبيعاتهم ، والحصول لها على أعلى الأسعار .

ولاشك أن مثل هذا الأسلوب يعد من أساليب التفرير بالمشتري وخداعه ، ولهذا حرص الإسلام على منعه والتحذير منه .

فمن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه : أن رجلا أقام سلعة وهو في السوق ، فحلف بالله لقد أعطى فيها ما لم يعط ، ليوقع فيها رجلا من المسلمين ، فنزل قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَخِلَافُ لِهِمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، فقال ابن أبي أوفى : الناجش آكل ربا خائن ﴿١﴾ .

وأطلق ابن أبي أوفى على من أخير بأكثر مما اشترى به أنه ناجش ، لمشاركته لمن يزيد في السلعة وهو لا يريد أن يشتريها في التفرير بالغير ، فاشتركا في الحكم لذلك . وكونه آكل ربا بهذا التفسير ﴿٢﴾ .

وقد مر أن عاملا لعمر بن عبد العزيز باع سبيا ، ثم قال له : لولا أنى كنت أريد فأنفقه لكان كاسدا ، فقال له عمر : هذا نجش لا يحل . فبعث مناديا ينادى أن البيع مردود ، وأن البيع لا يحل ﴿٣﴾ .

وقد ذكر النبي ﷺ أن من الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : المنفق سلعته بالحلف الكاذب ﴿٤﴾ .

وبذلك يغلق الإسلام باب التضليل بالمشتري عن طريق المدح والثناء على السلعة ، والدعايات والإعلانات غير الصحيحة ، أو ادعاء البائع بأنه قد اشتراها بضمن معين وهو غير صادق في ذلك ، أو أن أحدا من الناس قد أعطاه فيها من

(٢) المرجع السابق ٥ / ٢٥٩ .

(٤) راجع في ذلك : الترغيب والترهيب ٣ / ٢٩

(١) فتح الباري ٥ / ٢٢٠ ، ٢٥٩ .

(٣) نفس المرجع ٥ / ٢٥٨ .

الثلث مالم يكن قد أعطاه . وهكذا يكفل الإسلام للسلعة أن تقوم تقويما صحيحا ، وأن تباع بقيمتها الحقيقية ، دون أن يحدث في ذلك أى تلاعب أو تضليل .

٣ — إظهار عيوب السلعة والتبصير بها : —

يوجب الإسلام على البائع أن يكون أمينا في عرض سلعته صادقا في بيان أوصافها ، مظهرا لعيوبها إن كان بها عيب ، وأن يبصر المشتري بكل ظروفها وأحوالها ، حتى يكون البيع عن علم تام وبينة كاملة وتنتفى عنه كل جهالة أو غموض .

فإذا ماتم البيع في ظل هذه الظروف من الوضوح والبيان كانت البركة والفائدة وتحقق النفع والخير لطرفي العقد ، أما إذا تم البيع تحت محاولة إخفاء العيوب وكتبها من جانب البائع ، أو عدم الصدق في تقدير ثمن السلعة تقديرا صحيحا من جانب المشتري ، كانت الخسارة ، وكان الحق .

فمن حكيم بن حزام — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ :
« البيعان بالخيار مالم يتفرقا ، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما ، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما » (١) .

« فالبيان هنا لما في الثمن والمثل من عيب ، فهو من جانبيهما وكذا نقصه وفي الحديث حصول البركة لهما إن حصل منهما الشرط ، وهو الصدق والتبيين ، ومحققا إن وجد ضدهما وهو الكذب والكتم . وهل تحصل البركة لأحدهما إذا وجد منه المشروط دون الآخر ؟ ظاهر الحديث يقتضيه . ويحتمل أن يعود شؤم أحدهما على الآخر ، بأن تنزع البركة من المبيع إذا وجد الكذب أو الكتم من أى واحد منهما ، وإن كان الأجر ثابتا للصادق المبين ، والوزر حاصل للكاذب الكاتم » (٢) .

ويضرب الرسول ﷺ المثل الرائع والقذوة الطيبة في هذا المجال ، لكى يقتدى به المسلمون ، ويتأسى بمسلكه كل من أراد لبيعه أن يكون طيبا مباركا ، واضحا كل

(١ ، ٢) فتح البارى ٥ / ٢١٥ .

الوضوح ، وبعيد عن أبة شائبة غش أو خداع . فعن العداء بن خالد قال : كتب لى رسول الله ﷺ كتابا : هذا ما اشتري العداء بن خالد بن هوزة من محمد رسول الله ﷺ — اشتري منه عبدا أو أمة ، لا داء^(١) ولا غائلة^(٢) ولا خبثة^(٣) ، يبيع المسلم المسلم^(٤) .

وفى رواية أخرى : « هذا ما اشتري محمد رسول الله ﷺ — من العداء بن خالد ، يبيع المسلم المسلم ، لا داء ولا خبثة ولا غائلة^(٥) .

هكذا يجب أن يكون شأن المسلم فى بيعه وشرائه . واضحا وصادقا فى بيان سلعته ، لا يخفى منها عيبا ، ولا يكتم منها شيئا . تأسيسا برسوله ﷺ . وقد روى عقبه بن عامر — رضى الله عنه — قال : سمعت النبى ﷺ يقول : « المسلم أخو المسلم ، ولا يحل لمسلم باع من أخيه يباع فيه عيب إلا بينه له^(٦) .

قال عقبه : « لا يحل لامرئ يبيع سلعة يعلم أن بها داء ، إلا أخبره^(٧) .

وروى واثلة بن الأسقع أن رسول الله ﷺ قال : « لا يحل لأحد أن يبيع شيئا إلا بين مافيه ، ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينه^(٨) .

ولذلك يروى أن واثلة كان واقفا ذات مرة ، فباع رجل ناقة له بثلاثمائة درهم ، فغفل واثلة وقد ذهب الرجل بالناقة ، فسعى وراءه وجعل يصيح به : يا هذا :

(١) لا داء : أى لا عيب . وقال ابن المير : أى لا داء يكتمه النائع وإلا فلو كان بالعداء داء وشئ النائع كان من بيع المسلم للمسلم . ومحصله ، أنه لم يرد بقوله لا داء نفى الداء مطلقا ، بل نفى داء — محصوص وهو ما لم يطلع عليه .

(٢) ولا غائلة : أى ولا فجور ، وقيل المراد بها الإناق ، وقال ابن بطال . هو من قولهم اعتالى فلان . إذا احتال بخيلة سلب ما مالى . وقال ابن العربى : هى سكوت النائع عن بيان ما يعلم من مكروه فى البيع .

(٣) ولا خبثة : أى لا أخلاق خبيثة . راجع فتح البارى ٥ / ٢١٣ — ٢١٤ نيل الأوطار ٥ / ٢١٣ .

(٤) رواه ابن ماجة والترمذى . وانظر نيل الأوطار ٥ / ٢١٢ .

(٥) راجع . فتح البارى ٥ / ٢١٣ .

(٦) رواه أحمد وابن ماجة ، وانظر : فتح البارى ٥ / ٢١٤ ، نيل الأوطار ٥ / ٢١١ — ٢١٢ الترمذى والترهيب ٢٤ / ٣ .

(٧) فتح البارى ٥ / ٢١٤ . (٨) رواه الإمام أحمد ، وانظر نيل الأوطار ٥ / ٢١٤ .

اشتريتها للحم أو للظهر (أى الركوب) ؟ فقال : بل للظهر فقال : إن بخفها نقبا قد رأيته ، وإنها لا تتابع السير ، فعاد فردها فنقصها البائع مائة درهم ، ثم قال لوائلة : رحمك الله أفسدت على بيعي . فقال : إنا بايعنا رسول الله ﷺ على النصح لكل مسلم (١) .

يقول الإمام الغزالي : على البائع أن يظهر جميع عيوب المبيع خفيها وجليها ولا يكتم منها شيئا ، فذلك واجب ، فإن أخفاه كان ظلما غاشا والغش حرام ، وكان تاركا للنصح في المعاملة والنصح واجب (٢) .

ولقد راعى سلفنا الصالح مسألة بيان عيوب السلعة وعدم الغش في المعاملة ، حتى لنرى عمر رضى الله عنه يسيل لبنا مغشوشا ويعزر صاحبه ، ويروى عن أبى بكر — رضى الله عنه — أنه كان يظهر البضاعة الرديئة أو ما دون الجيدة ويضع تحتها الجيدة ، حتى لا يخدع المشتري ، وأبو حنيفة — رحمه الله — كان تاجرا ، فكان يظهر المعيب من الثياب حتى يشتري المشتري عن بينة .

وإظهار العيوب يجعل المتابع يشتري عن بينة ، ولا يترك مجالا للمخاصمة فيما بعد التبايع ، أما إخفاء العيوب فإنه يكون سببا في التخاصم ما بين المتبايعين ، لأن الإنسان العاقل لا يرضى أن يخدع في المعاملة (٣) . وتعد مسألة الغش في المعاملة من أهم المسائل التي يراقبها المحتسب ، لأن ذلك يفسد مصالح المتعاملين ، ولأن ضرره لا يمكن الاحتراز عنه (٤) .

وهكذا يعنى الإسلام بإظهار ما فى السلعة من عيوب ، والنهى عن الغش والخداع والقضاء عليهما ، استقرارا للتعامل بين الناس ، وتحقيقا لمصالحهم ، وأخذًا بيد المجتمع نحو كل خير وفائدة .

(١) راجع : إحياء علوم الدين للغزالي ٢ / ١٧٧

(٢) المرجع السابق فى نفس الموضع .
(٣) راجع فى ذلك : الدكتور غريب الجمال : النشاط الاقتصادى فى ضوء الشريعة الإسلامية ص ١٣٢ — ١٣٣ .

(٤) انظر : ابن القيم فى : الطرق الحكمية ص ٣٥٠ .

٤ — العناية بضبط المقاييس والموازين والمكاييل والتأكد من سلامتها :

لقد كان اهتمام الإسلام عظيماً فيما يتعلق بضبط الموازين والتأكد من سلامة أدوات الكيل ، لدرجة أنه أكد على هذا الأمر في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وأولاه عناية فائقة وذلك حتى يصل الحق إلى مستحقه دون بخس أو نقصان .

وإنما كان اهتمام الإسلام بضبط المقادير والوفاء بالكيل والميزان ، والبعد عن التطفيف ، لما في ذلك من استقرار المعاملات ، وإقامة العدل في المجتمع ، مما ينمي الثقة ويوجد الطمأنينة بين الناس^(١) .

فمن الآيات القرآنية التي تأمرنا بالوفاء في الكيل والعدل في الميزان ، قول الله جل شأنه : ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلَّمْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾^(٢) .

أورد ابن كثير بعد تفسيره لهذه الآية الكريمة كلاماً لابن عباس — رضى الله عنهما — يدل على وجوب التحري في أمر الكيل والميزان وضبطهما لما للتهاون في ذلك من خطورة بالغة ، فقد كان ابن عباس يقول : « يا معشر الموالي : إنكم وليتم أمرين بهما هلك الناس قبلكم ، هذا المكيال وهذا الميزان »^(٣) .

ويقول المولى تبارك وتعالى في آية أخرى : ﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾^(٤) أى ولا تنقصوه ، فإن من حقه أن يسوى ، لأنه المقصود من وضعه ، وتكريره مبالغة في التوصية به ، وزيادة حث على استعماله^(٥) .

وفي آية ثالثة يقول الله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ ﴾^(٦) لتسوى به الحقوق ، ويقام به العدل ، وإنزاله إنزال أسبابه والأمر

(١) راجع : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٦٢ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٣٥ .

(٣) تفسير ابن كثير ٣ / ٣٩ .

(٤) سورة الرحمن : الآية ٩ .

(٥) تفسير الفيضائى ٢ / ٢٩٦ .

(٦) سورة الحديد ٢٥٠ .

بإعداده ، وقيل أنزل الميزان إلى نوح عليه السلام ، ويجوز أن يراد به العدل ، لتقام به السياسة وتدفع به الأعداء^(١) . ويقول تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ﴾^(٢) . وقد قص علينا القرآن الكريم قصة نبي الله شعيب عليه السلام ، وبين لنا فيها أن اهتمامه كان منصبا على مطالبة قومه بعد عبادة الله تعالى بالوفاء بالكيل والميزان بالعدل وتوفية الناس حقوقهم دون بخس أو تطفيف . فيقول الله تعالى : ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ، فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ، ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾^(٣) .

« وعظهم — شعيب عليه السلام — في معاملتهم الناس بأن يوفوا المكيال والميزان ولا يبخسوا الناس أشياءهم ، أى لا يخونوا الناس في أموالهم ويأخذوها على وجه البخس ، وهو نقص المكيال والميزان خفية وتدليسا »^(٤) .

وفي موضع آخر يقول المولى عز وجل عن شعيب : ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ، وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَأَيْتُمْ إِيَّاهُمْ خَيْرٌ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مَّحِيطٍ . وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ ﴾^(٥) . أمرهم — شعيب عليه السلام — بالتوحيد أولا ، فإنه ملاك الأمر ، ثم نهاهم عما اعتادوه من البخس المنافي للعدل ، المخل بحكمة التعارض ، ثم صرح بالأمر بالإيفاء في الكيل والوزن بعد النهي عن ضده ، مبالغة وتنبها على أنه يكفيهم الكف عن تعمدتهم التطفيف ، بل يلزمهم السعى في الإيفاء ولو بزيادة لا يتأتى دونها ، فإن الازدياد إيفاء ، وهو مندوب غير مأمور به ، وقد يكون محظورا^(٦) .

ويواصل نبي الله شعيب دعوته لقومه ونصحه لهم ، فيقول في موضع ثالث كما حكى عنه القرآن الكريم : ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ

(١) انظر : تفسير البيضاوي ٢ / ٣٠٦ . (٢) سورة الأنعام ١٥٢٠ (٣) سورة الأعراف : ٨٥

(٤) تفسير ابن كثير ٢ / ٢٣١ . (٥) سورة هود ٨٤٠ — ٨٥ . (٦) راجع : تفسير البيضاوي ١ / ٣٣٣ .

المستقيم ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴿١﴾ فيأمرهم عليه السلام بإيفاء المكيال والميزان ، وينهاهم عن التطفيف فيهما ، ويقول لقومه ، إذا دفعتم للناس فكمّلوا الكيل لهم ، ولا تبخسوا الكيل فتعطوه ناقصا ، وتأخذوه إذا كان لكم تاما وافيا ، ولكن خذوا كما تعطون ، واعطوا كما تأخذون ﴿٢﴾ .

ويتوعد الله عز وجل من يطفف في الكيل والميزان بالويل والثبور والعذاب المهين ، فيقول تعالى : ﴿ ويل للمطففين . الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون . وإذا كالوهم أو وزنهم يخسرون . ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون : ليوم عظيم . يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾ ﴿٣﴾ .

والمراد بالتطفيف ههنا البخس في المكيال والميزان ، إما بالازدياد إن اقتضى من الناس ، وإما بالنقصان إن قضاهم . ولهذا فسر الله تعالى المطففين الذين وعدهم بالخسار والهلاك وهو الويل ، يقول تعالى : ﴿ الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ﴾ أى يأخذون حقهم وافيا وزائدا ، ﴿ وإذا كالوهم أو وزنهم يخسرون ﴾ أى ينقصون . ولقد أهلك الله قوم شعيب ودمرهم على ما كانوا يبخسون الناس في الميزان والمكيال ﴿٤﴾ .

قال قتادة : أوف يا ابن آدم الكيل كما تحب أن يوفى لك ، واعدل كما تحب أن يعدل لك . وعن الفضيل : بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة ﴿٥﴾ .

قال الإمام الرازى : اعلم أن أمر المكيال والميزان عظيم ، وذلك لأن عامة الخلق يحتاجون إلى المعاملات ، وهى مبنية على أمر المكيال والميزان ، فلهذا السبب عظم الله أمره ﴿٦﴾ .

وقد قال الله تعالى : ﴿ والسما رفعها ووضع الميزان . ألا تطغوا في

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ٣ / ٣٤٥ .

(٤) تفسير ابن كثير ٤ / ٤٨٣ .

(٦) المرجع السابق في نفس الموضع .

(١) سورة الشعراء : ١٨١ — ١٨٢ .

(٣) سورة المطففين : الآيات ١ / ٦ .

(٥) انظر : التفسير الكبير : للفرارزى ٨ / ٣٧٧ .

الميزان ﴿١﴾ أى لا تعتسوا ولا تجاوزوا الإنصاف (٢) .

وقد حدث ابن عباس — رضى الله عنهما — قال : « لما قدم النبي ﷺ المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا ، فأنزل الله عز وجل ﴿ ويل للمطففين ﴾ فأحسنوا الكيل بعد ذلك » (٣) .

ويحذر الرسول ﷺ من التطفيف في الكيل والميزان ، ويبين خطورة هذا الأمر وما يترتب عليه من نتائج مدمرة في الحديث الذى رواه ابن عمر — رضى الله عنهما — قال : « أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال : يا معشر المهاجرين : خمس خصال إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن : لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها ، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التى لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا ، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين (٤) وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم ، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ، ولولا البهائم لم يمطروا ، ولم ينقصوا عهد الله وعهد رسوله ، إلا سلب الله عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بعض ما فى أيديهم ، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا فيما أنزل الله ، إلا جعل الله بأسهم بينهم » (٥) .

وقد روى هذا الحديث موقوفا على ابن عباس بلفظ آخر ، وفيه : « ولا نقص قوم المكيال والميزان إلا قطع الله عنهم الرزق .. » (٦) .

كما أن ضبط الكيل والميزان وعدم التطفيف فيهما من باب الأمانة التى أمرنا الله سبحانه وتعالى بأدائها ، فقال : ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ (٧) .

(١) سورة الرحمن : ٧ — ٨ .

(٢) تفسير البيضاوى ٢ / ٢٩٦ .
(٣) أخرجه ابن ماجه فى سننه ٢ / ٧٤٨ . وابن حبان فى صحيحه والبيهقى والمنذرى فى الترغيب والترهيب ٣ / ٢١ .

(٤) السنين : جمع سنة ، وهى العام المقحط الذى لم تنبت الأرض فيه شيئا ، سواء وقع قطر أو لم يقع .

(٥) رواه ابن ماجه واللفظ له ، كما رواه البزار والبيهقى وانظر : الترغيب والترهيب ٣ / ٢١٠ .

(٦) راجع : الترغيب والترهيب ٣ / ٢١ .
(٧) سورة النساء : الآية ٥٨ .

وبين عبد الله بن سعود — رضى الله عنه — أن الكيل والميزان من أعظم الأمانات التي يجب أداؤها وعدم الخيانة فيها ، ثم يوضح الجزاء الشديد الذي ينتظر خائن الأمانة ، فيقول : « القتل في سبيل الله يكفر الذنوب كلها إلا الأمانة قال : يؤتى بالعبد يوم القيامة وإن قتل في سبيل الله ، فيقال : أد أمانتك فيقول : أى رب كيف وقد ذهبت الدنيا ؟ قال : فيقال انطلقوا به إلى الهاوية فينطلق به إلى الهاوية ، وتمثل له أمانته كهبتها يوم دفعت إليه ، فيراها فيعرفها ، فيهوى في أثرها حتى يدركها ، فيحملها على منكبيه ، حتى إذا نظر ظن أنه خارج زلت عن منكبيه ، فهو يهوى في أثرها أبد الآبدين ، ثم قال : الصلاة أمانة ، والوضوء أمانة ، والوزن أمانة ، والكيل أمانة ، وأشياء عددها ، قال : وأشد ذلك الودائع » (١) .

ويدعو الإمام الغزالي إلى الاحتياط في الكيل والوزن ، وبين كيفية ذلك ، ويحذر من التطفيف موضحاً مغبة هذا الأمر ، فيقول : « يجب على المعامل ألا يكتفم في المقدار شيئاً ، وذلك بتعديل الميزان والاحتياط فيه وفي الكيل ، فينبغي أن يكيل كما يكتال ، ولا يخلص من هذا إلا بأن يرجح إذا أعطى وينقص إذا أخذ ، إذ العدل الحقيقي قلما يتصور ، فليستظهر بظهور الزيادة والنقصان ، فإن من استقصى حقه بكماله يوشك أن يتعداه وكان بعضهم يقول : لا أشتري الويل من الله بحبة ، فكان إذا أخذ نقص نصف حبة ، وإذا أعطى زاد حبة ، وكان يقول : ويل لمن باع بحبة جنة عرضها السموات والأرض ، وما أخسر من باع « طوى » بويل . ولذلك لما اشترى رسول الله ﷺ شيئاً قال للوزان لما كان يزن ثمن هذا الشيء : « زن وارجح » ... وكل من خلط بالطعام تراباً أو غيره ثم كاله فهو من المطففين في الكيل ، وكل قصاب وزن مع اللحم عظماً لم تجر العادة بمثله فهو من المطففين في الوزن ، وقس على هذا سائر التقديرات » (٢) .

ولم يقف الإسلام عند حد الترغيب في الوفاء في الكيل والميزان وغيرهما من الأدوات التي تقدر بها الأشياء ، أو التهيب والتحذير من التطفيف وخيانة الأمانة ، وإنما كان هناك إلى جانب نصوص الترغيب والتهيب وظيفة المحتسب ، الذى من

(١) رواه البيهقي موقوفاً ، وانظره في الترغيب والتهيب ٣ / ٢١ — ٢٢ .

(٢) انظر له : إحياء علوم الدين ٢ / ٧٩ .

أهم أعماله واختصاصاته مراقبة الأسواق ، والتأكد من سلامة المكايل والموازين والمنع من التطفيف والغش والغبن وسائر الخيل المحرمة ، والضرب على يد من يحاول أن يعكر صفو السوق ، أو ينال من سلامته واستقراره ، كما أراد له الإسلام أن يكون .

ولقد كان هذا الأمر موضع اهتمام ولاية الأمر في الدولة الإسلامية لدرجة أن خليفة المؤمنين عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — كان يقوم بوظيفة المحتسب بنفسه ، فكان يشارف السوق ويراقب الموازين والمكايل كما كان يستعمل الولاة ويدفعهم إلى القيام بهذه الوظيفة^(١) .

وقد قال ابن الماجشون : « ينبغي للسلطان أن يتفقد المكيال والميزان في كل حين »^(٢) .

وبذلك تنضبط الأسواق وتنظم ، وتشيع الثقة والطمأنينة بين الناس ، ويستقر التعامل داخل المجتمع ، وتسير الحركة الاقتصادية في مسارها الصحيح ، دون أن يلحق بها خلل ، أو تقف في طريقها عقبات ، أو تشوبها شائبة من ظلم أو انحراف أو تحايل .

وبعد . فلقد كانت هذه جملة من القواعد والأسس التي جاء بها الإسلام لضبط التعامل وتنظيم السوق ، إلى جانب ما قدمناه من قبل ، وإن كانت هذه وتلك لا تعد حصرا لما جاء به الإسلام في هذا المجال ، فالموضوع قابل للزيادة فيه والإضافة إليه والتوسع في تفاصيله والإلمام بجزئياته ، وبالجملة فإنه يجب المصير إلى كل ما يدفع عن الناس الضرر ، أو يحقق لهم المصلحة في تعاملهم ، فتلك قاعدة من القواعد المقررة في الإسلام ، وضابط من ضوابطه التي لا محيد عنها .

(١) راجع : الحسبه في الإسلام : للشيخ إبراهيم دسوق الشهاوى ص ١٠٤ .

(٢) راجع : يحيى بن عمر : أحكام السوق ص ١٠٨ .

المبحث الثانى

الرقابة على السوق فى النظام الإسلامى

لم يقتصر دور الإسلام فى ترشيده لسلوك المتعاملين وتنظيمه للأسواق والعناية بها على مجرد الأوامر والنواهى التى وردت فى هذا الشأن ، وإنما أوجد — بالإضافة إلى ذلك — نظاماً دقيقاً من الرقابة على الأسواق ، حتى لا تخرج عن الإطار الذى رسمه لها الإسلام ، أو تنحرف عن القواعد والأسس التى جاءت بها الشريعة فى هذا المجال .

والرقابة فى الإسلام رقابة مزدوجة تتمثل فى الرقابة الداخلية « أو الذاتية » بالإضافة إلى الرقابة الخارجية ، وبذلك نضمن — فى ظل الإسلام — أكبر قدر من الرقابة على السوق ، حتى تكون أكثر استقامة وانضباطاً ولكى تؤدي دورها فى تلبية حاجات الناس وتحقيق مصالحهم على الوجه المشروع ، وبالصورة التى يقرها الإسلام ويرتضيها .

والرقابة فى معناها اللغوى تعنى : الحفظ والحراسة^(١) . وتعتبر الرقابة بنوعيتها أداة فعالة فى استقرار المعاملات ، وقيامها على الصدق والوضوح والثقة ، كما تحقق للسوق مبدأ الأمان والسلامة من كل ما يكدر صفوها أو يخل بنظامها ، حتى تعمل فى هدوء ، وتؤدي الغرض منها على أكمل وجه .

(١) راجع : الفيروزآبادى فى : بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز ٩٤ / ٣ .

وفى هذا المبحث نعرض للرقابة بنوعيتها ، حتى تتجلى لنا فعاليتها وأثرها فى تحقيق مصالح الناس ، وفى ضمان أن تسير الأسواق على المنهج الذى رسمه لها الإسلام ، وذلك فى مطلبين :

المطلب الأول : الرقابة الذاتية .

المطلب الثانى : الرقابة الخارجية على السوق .



المطلب الأول

الرقابة الذاتية

تعنى الرقابة الذاتية فى مفهومها المباشر : أن يكون المراقب والمراقب فيها شخصا واحدا^(١) .

ويعتمد تحقيق هذا النوع من الرقابة على العناية بالإنسان ، وتربيته تربية سليمة ، والحرص على أن تنمى فيه الدوافع الذاتية التى تحفزه إلى ممارسة نشاطه الاقتصادى والاجتماعى بما يتفق مع مصلحة الناس وتحقيق الخير للمجتمع .

ولاشك أن الإسلام قد اهتم اهتماما عظيما بتربية الإنسان تربية سليمة قوامها مراقبة الله تعالى وخشيته فى كل ما يصدر عنه من قول أو عمل فالمسلم يعلم علم اليقين أن الله معه فى كل زمان ومكان ، وأنه مطلع على كل حركاته وسكناته ، لا يخفى عليه شئ من أمره ، ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، وهو يؤمن تمام الإيمان بقول الله جل شأنه : ﴿ وهو معكم أين ما كنتم ﴾^(٢) ، ﴿ ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ، ما يكون من نحوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شئ عليم ﴾^(٣) ، ﴿ إن الله لا يخفى عليه

(١) انظر : د محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال فى الفكر الإسلامى ص ٢٦٩ .

(٢) المجادلة : ٧ .

(٣) سورة الحديد : ٤

شئ في الأرض ولا في السماء ﴿١﴾ . ﴿ يعلم السر وأخفى ﴾ ﴿٢﴾ ، ﴿ يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ﴾ ﴿٣﴾ والرسول ﷺ — يعلمنا مراقبة الله تعالى في أوضح بيان وأرفع صورة حينما يسأل عن الإحسان ، فيقول : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ﴿٤﴾ .

هكذا يرى الإسلام في نفس المؤمن من الضمير الحى ، ويبعث فيه الرقابة الذاتية التى تضبط سلوكه وتصرفاته حتى ولو كان بعيدا عن أعين السلطة ، لأنه يعلم أن عين الله لا تغيب عنه ، وأن رقابته لا تتركه لحظة واحدة : ﴿ ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه ﴾ ﴿٥﴾ « إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ ﴿٦﴾ « وكان الله على كل شئ رقيبا ﴾ ﴿٧﴾ .

وحين يحس المسلم بأنه إذا تمكن من الإفلات من رقابة السلطة ، فإنه لن يستطيع الإفلات من رقابة الله ، فإن ذلك فى حد ذاته فيه أكبر ضمان لسلامة السلوك الاجتماعى ، وعدم انحراف النشاط الاقتصادى ﴿٨﴾ .

وتظهر أهمية الرقابة الذاتية فى أن كثيرا من التصرفات لا تتمكن معها أجهزة الرقابة الخارجية من التوصل إليها ، وتبقى مرهونة بوعى الإنسان ودوافعه الذاتية التى يمثل الضمير الدينى فيها المحرك القوى ، والذي يمكنه أن يتغلب على الإغراءات والضغط النفسى والاقتصادية ، حيث يحميه منها تقوى الله والخوف منه ومراقبته فى أعماله ومسئوليته ﴿٩﴾ .

(١) آل عمران : ٥ . (٢) طه : ٧ . (٣) عاقر : ١٩ .
(٤) رواه مسلم . (٥) يونس : ٦١ . (٦) النساء : ١ .
(٧) الأحزاب : ٥٢ . والرقب : فعل للمالعة من رقب . أى أحد النظر إلى أمر لنحققه على ما هو عليه ، ونصير به الحفظ . « اس حان : البحر المحط ٣ / ١٥٠ » . وفى تفسير آخر « رقا : أى مشرفا على أعمالكم وماسئها من يعوسكم ، وتأثيرها فى أحوالكم ، لا نهي عنه شئ ، من ذلك » « محمد رشيد رضا . تفسير القرآن الكريم ٤ / ٣٣٨ » وقال الرخيشى : « رقا : أى حافظا مهما ، وهو تحذر عن محاوره حليوه ، وحطى حلاله إلى حرامه » « راجع الكشاف : للرخيشى ٢ / ٥٤٦ »
(٨) راجع : الدكتور أحمد العسال ، الدكتور هدى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٢٧
(٩) انظر : د محمد عبد الحليم عمر : الرواى على الأموال فى الفكر الإسلامى ص ١١٤

ففى ظل الاقتصاد الإسلامى يوجد إلى جوار الرقابة الشرعية التى تمارسها السلطة العامة ، رقابة أشد وأكثر فاعلية ، هى رقابة الضمير المسلم القائمة على الإيمان بالله والحساب فى اليوم الآخر ، وهذا الضمير هو نتاج التربة الإسلامية والمناخ الإسلامى الذى يعيش الإنسان فهما مع كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ — فيسمع لهما ويتأثر بهما^(١) . وينقاد إلى كل ما جاء فيهما من أوامر ونواه وتوجيهات ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾^(٢) ، ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا ﴾^(٣) . ويدرك أنه محاسب على كل ما اكتسبت جوارحه وما قدمت يداه : ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾^(٤) ، ﴿ من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ﴾^(٥) ، ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسبئية فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴾^(٦) ، ﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ، ويحذركم الله نفسه ﴾^(٧) ، ﴿ واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه ﴾^(٨) ، ﴿ ووجدوا ماعملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ﴾^(٩) .

ومن هنا يمكن القول بأن « الرقابة على ممارسة النشاط الاقتصادى فى الإسلام هى رقابة ذاتية فى المقام الأول^(١٠) ، ويقرر القرآن الكريم هذا المبدأ فيقول : ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ﴾^(١١) .

ولهذا كتب اثنان من الباحثين الفرنسيين مقالا سنة ١٩٤٦ قالوا فيه : « حاولنا كل النظم الاقتصادية : حاولنا النظم الرأسمالية ، حاولنا النظم الإدارية وفشلنا ، ومن أهم ما فشلنا فيه عدالة التوزيع والرقابة ، وأعلنا أن فى الإسلام عجبا ، لأن الرقابة فيه لا تأتى من شخص على شخص ولا من هيئة على هيئة ، وإنما الرقابة التى جاء بها الإسلام هى مراقبة الإنسان لربه ، ونضج الضمير الدبنى ، وهذا وحده قوة كامنة فى

(١) د أحمد العسال ، د. فتحي عبد الكريم . المرجع السابق ص ٢٦

(٢) سورة المائدة : ١٠ . (٣) سورة الإسراء : ٣٤ . (٤) المدثر : ٣٨ . (٥) الحائنه : ١٥٠

(٦) الأنعام : ١٦٠ . (٧) آل عمران : ٣٠ . (٨) العنق : ٢٣٥ . (٩) الكهف : ٤٩ .

(١٠) الدكتور أحمد العسال وفتحى عبد الكريم . المرجع السابق ص ٢٦

(١١) سورة الفسامة : ١٤

الإسلام»^(١) .

فضمير الفرد الذى يتكون نتيجة الخشية من الله والحرص على مرضاته ، إنما يكون له من الفاعلية مالا يجعل صاحبه يحيد عن المنهج المرسوم ، وهذه هى التى يطلق عليها : الرقابة الذاتية المانعة^(٢) .

ولاشك أن هذه ميزة ضخمة يتميز بها النظام الاقتصادى. فى الإسلام عن سائر النظم الاقتصادية الأخرى .

فالنظم الاقتصادية الوضعية قد انفصلت عن الدين تماما ، ونَحَتْ جانبا عن مجال التأثير فى الحياة الاقتصادية ، بل وينكر بعض هذه النظم كالاشرائية الماركسية — الدين كلية .

ونتيجة لهذا فإن رقابة النشاط الاقتصادى فى ظل هذه النظم موكولة إلى السلطة العامة تمارسها طبقا للقانون ، فالرقابة إذن وبالضرورة رقابة خارجية تقصر عن تحقيق أهدافها ، وآية ذلك ما هو مشاهد فى ظل هذه النظم من تهرب الكثيرين من التزاماتهم وانحرافهم بنشاطهم الاقتصادى كلما غفلت الدولة أو عجزت أجهزتها عن ملاحظتهم^(٣) .

أما التقوى التى يأمرنا بها الإسلام ويعلمنا إياها ، وهى « الخشية والخوف »^(٤) من الله بامثال أوامره واجتناب نواهيه ، فإنها تجعل من المؤمن مراقبا لله فى كل أحواله محافظا على أن يسير فى طريق الخير والمصلحة دائما ، حريصا على أن يبتعد عن كل ما يجلب عليه سخط الله تعالى ، ثم هو بعد ذلك لا يهتم إن كان مراقبا من السلطة الحاكمة أم لا .

(١) انظر : مصطفى عبد الله الممشى : الأعمال المصروفة فى الإسلام ص ٢٠٢ .

(٢) راجع : د. حسنى شحانه : الرقابة على الأداء فى الفكر الإسلامى . بحث مقدم للجمعية المصرية للإدارة المالية ص ١٢ .

(٣) انظر : د. أحمد العسال . د. فنحى عبد الكريم مرجع سابق ص ٢٦ .

(٤) المعجم الوسيط : أصله مجمع اللغة العربية ٢ / ١٠٥٢ .

ويحدد رسولنا — ﷺ — ما يبلغ به الإنسان إلى درجة التقوى ، فيقول :
« لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذرا لما به البأس » (١) .

وبهذا التحديد الدقيق الرائع تصبح التقوى أداة عظيمة من أدوات الرقابة —
إن لم تكن أعظمها على الإطلاق — لأنها تجعل المؤمن حريصا على أن يتبعد في
مأكله ومعاملاته وجميع أموره وتصرفاته عما لا حرمة فيه ولا شبهة في حله خوفا من أن
يؤدى به إلى ما فيه حرمة أو شبهة ، فهذه درجة عظيمة من درجات مراقبة الله تعالى
والسيطرة على النفس وأهوائها ، والسلوك بها مسلكا يؤدي إلى إقامة مجتمع المتقين
وهو المجتمع المثالي الذى يهدف الإسلام إلى إيجاده ، والذى كان من الضروري أن
نعيشه جميعا بكل ما فيه .

فالتقوى — إذن — « ضابط من ضوابط الاقتصاد الإسلامى ، بل هى
ضابط أساسى من ضوابط السلوك الإنسانى جميعه ، فالمسلم الذى يخشى الله ويتقيه
يحرص على أن يكون قويم السلوك ، ويتجنب كل ما يجعله فى قرارة نفسه مسئولا فى
يوم تعرض فيه الأعمال على رب العالمين الذى لا تخفى عليه خافية » (٢) .

وبناء على ما تقدم يكون المسلم فى السوق أو فى أى مكان — بائعا أو
مشتريا — حريصا أشد الحرص على تحقيق المصلحة لنفسه ولغيره ، وحذرا كل الحذر
من أن يلحق ضررا بالآخرين ، فلا غش ولا خداع ولا غبن ولا تطفيف بل صدق
ونصيحة وأمانة وثقة ووضوح ... وذلك بوازع من ضميره الحى . واستجابة لمبادئ
دينه الحنيف ، إذ أنه مطالب بأن تأتى كل تصرفاته ومعاملاته وفق أحكام الشريعة
الغراء ، حتى يسلم له دينه ، وتصلح له معاملاته ، ويسعد به مجتمعه .

وبذلك يوجد الإسلام نوعا عظيما من أنواع الرقابة ، إذ يجعل من الإنسان
رقيبا على نفسه ومحاسبا لها من قبل أن يحاسبه القانون والسلطة الحاكمة ، وهو فى هذا
غير مسبوق من أى من النظم الاقتصادية الوضعية التى تشقى بها ومبادئها وأفكارها

(١) رواه ابن ماجة فى سننه ٢ / ١٤٠٩ وأورده الغزالي فى إحياء علوم الدين ٢ / ٩٥ .

(٢) راجع : د. محمود محمد ناهلى : الاقتصاد فى ضوء الشريعة الإسلامية ص ١٥١ .

معظم الدول والمجتمعات في شرق الدنيا وغربها ، إذ تجعل الإنسان يعيش في صراع
محموم مع المادة ، يغالب الآخرين ويصارعهم من أجل الحصول عليها ، ويستमित
من أجل الوصول إلى مصلحته بأية وسيلة ، حتى ولو أدى ذلك إلى أن يدوس —
وهو في طريقه تلك — على رؤوس الآخرين وأعناقهم ، إذ أنه في حل من كل القيم
والأخلاق والمبادئ . مادام بعيدا عن عين السلطة ورقابة القانون ، فلا مكان عنده
ولا مجال لوازع من دين أو رقابة من ضمير .



المطلب الثانى

الرقابة الخارجية على السوق

لم يكتف النظام الاقتصادى فى الإسلام بالرقابة الذاتية التى غرسها فى نفوس المسلمين ، لأن مراقبة الله تعالى وخشيته قد تضعف فى بعض النفوس ، وقد تنعدم التقوى عند بعض الناس ، فيلجأون إلى أساليب الغش والخداع والتلاعب بالأسعار وتطفيف الكيل والميزان ... إلى غير ذلك من طرق الاعتداء على الناس وظلمهم وأكل أموالهم بالباطل . ولا يصمد مثل هذا الصنف من الناس أمام إغراءات المال وبريقه ، فيرواحون — تحت وطأة هذه الإغراءات والضغط النفسى — يجمعون الأموال من أى مكان وبأية وسيلة ، غير مكترئين لما قد يصيب غيرهم من ضرر من جراء تصرفاتهم تلك ، ولا مراعين لحرمات الشرع ، ومبادئ الدين . ومن هنا كان من الواجب على السلطة الحاكمة الضرب على أيدي هؤلاء المفسدين للسوق ولاستقراره ، ومنعهم من إتيان هذه التصرفات الضارة التى تزعزع الثقة بين الناس . وتفسد عليهم معاملاتهم .

ومن ثم يعود الجميع إلى حظيرة الدين ، يتعاملون فى ظله وتحت لوائه ، إن لم يكن بوازع منه واستجابة لأحكامه ، فليكن بقوة السلطان وصلاحيات الحاكم فى هذا الشأن ، فإن الله يزرع بالسلطان مالا يزرع بالقرآن .

ولذا فإن النظام الاقتصادى فى الإسلام يوجد نوعاً ثانياً من الرقابة ، يتمثل فى الرقابة الخارجية على الأسواق ، ويقوم بها المحتسب أو والى الحسبة .

والحسبة — بكسر الحاء — فى اللغة : اسم من الاحتساب . واحتسب الأجر

على الله : ادخره عنده لا يرجو ثواب الدنيا .

قال الأصمعي : فلان حسن الحسبة في الأمر ، أى حسن التدبير والنظر فيه^(١) . واحتسبت بالشئ : اعتدلت به^(٢) .

أما في الاصطلاح . فهي : الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله^(٣) .

والمعروف : كل قول وفعل وقصد حسنه الشارع وأمر به .
والمُنكر : كل قول وفعل وقصد قبحه الشارع ونهى عنه^(٤) .

ومن الأول : في مجال المعاملات : الصدق والأمانة وإظهار عيوب السلعة .
ومن الثاني : الغش والخيانة والتدليس في المبيعات والأثمان ، والتطفيف في الكيل والميزان ، والثناء على السلعة بما ليس فيها ، ومحاولة إظهارها على صورة غير صورتها الحقيقية ..

فالمقصود بولاية الحسبة : الحكم بين الناس في النوع الذي لا يتوقف على الدعوى وقاعدة الحسبة وأصلها هو : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، ووصف به هذه الأمة ، وفضلها لأجله على سائر الأمم التي أخرجت للناس^(٥) .

والحسبة من أعظم الخطط الدينية ، وهي بين خطة القضاء وخطة الشرطة ، جامعة بين نظر شرعي ديني ، وزجر سياسي سلطاني^(٦) .

(١) راجع . الفيومي : المصاحح المبر ١ / ١٦٣ .

(٢) المعجم الوسيط ١ / ١٧١ .

(٣) انظر في هذا : الإمام الغزالي : إحياء علوم الدين ٢ / ٣٠٨ ، الشيخ إبراهيم دسوق الشهاوي : الحسبة و الإسلام ص ٩ ، ابن خلدون المقدمة ٢ / ٥٧٦ .

(٤) راجع . الشيخ إبراهيم الشهاوي : المرجع السابق ص ٩ .

(٥) الإمام ابن القيم : الطرق الحكيمة ص ٢٥٦ — ٢٥٧ .

(٦) الخيلدي : التيسير في أحكام التسعير ص ٤٢ .

وقد قضت الشريعة الإسلامية بوجوب الحسبة على كل مسلم مكلف قادر ،
يعلم حكم الدين فيما يدعو إليه وينصح الناس به^(١) .

والقيام بها فرض كفاية ، ويصير فرض عين على القادر من ذوى الولاية
السلطان إذا لم يقيم بها غيره ، فذوو السلطان أقدر من غيرهم ، فعليهم من الوجوب
ما ليس على غيرهم ، لأن مناط الوجوب هو القدرة ، فيجب على القادر ما لا يجب
على العاجز ، كما يجب على كل إنسان بحسب قدرته^(٢) . قال الله تعالى : ﴿ فأتقوا
الله ما استطعتم ﴾^(٣) .

ويستفاد وجوب الحسبة من الكتاب والسنة والإجماع .
فمن الكتاب قول الله جل شأنه : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾^(٤) .

ووجه الاستدلال بهذه الآية : أن قوله تعالى : ﴿ ولتكن ﴾ أمر ، وكل أمر
للووجب ما لم تكن هناك قرينة صارفة إلى غيره .

وقوله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة ﴾ يفيد أنه إذا قام به واحد أو جماعة
سقط الحرج عن الباقين ، واختص الفلاح بالفائزين به المباشرين له .

وإن تقاعد عنه الجميع ، عم الحرج كافة القادرين عليه ، وأثموا جميعاً على
تركه ، وهذا هو معنى الوجوب الكفائي^(٥) .

ومن القرآن الكريم كذلك ، قول الله عز وجل : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت
للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾^(٦) .

(١) راجع في هذا : ابن تيمية : الحسبة في الإسلام ص ٦ ، اس القيم الطرق الحكمية ص ٢٥٧ ، الشهاوى :
الحسبة في الإسلام ص ١٧ .

(٢) انظر : ابن تيمية في نفس المرحع والموضع ، وكذا ابن القيم في المرحع والموضع السابقين .

(٣) سورة التغابن : ١٦ . (٤) آل عمران : ١٠٤ .

(٥) راجع في ذلك : الإمام العزالي : إحياء علوم الدين ٢ / ٣٠٣ ، الشيخ إبراهيم الشهاوى : مرجع سابق
ص ١٧ .

(٦) سورة آل عمران : ١١٠ .

وقوله تعالى : ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ .. (١) الآية .

أما السنة : فقد وردت في هذا الشأن عدة أحاديث ، منها : ما روى عن رسول الله ﷺ — أنه قال : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليسلطن الله عليكم شراركم ، ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم » (٢) ، وقال : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » (٣) .

أما الإجماع : فقد انعقد إجماع الأمة ، واتفقت كلمة المجتهدين من السلف والخلف على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسبة لله وابتغاء مرضاته (٤) .

ويشترط في المحتسب — وهو من يقوم بوظيفة الحسبة — أن يكون مؤمنا مكلفا قادرا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، عالما بحكم الشرع فيما يأمر به وينهى عنه . وذهب البعض إلى اشتراط أن يكون المحتسب عدلا ، مأذونا له في الحسبة من جهة ولي الأمر (٥) .

والأصل في الحسبة أنها وظيفة يقوم بها أفراد من الأمة تطوعا ، وبدافع من الإيمان ، فلما ضعف الإيمان في نفوس الناس ، أقيم عليها عمال رسميون (٦) والمسلم الذى يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر امتثالا للأمر بهما ، وابتغاء مرضاة الله ، يسمى محتسبا متطوعا . أما إذا عينه الحاكم للقيام بهما ، فإنه يسمى والى الحسبة ،

(١) التوبة : ٧١ .

(٢) رواه الزوار والطبراني في الأوسط . كما روى الترمذى نحوه ٤ / ٤٦٨ ، وأورده العزالي في : إحياء علوم الدين ٢ / ٣٠٤ .

(٣) صحيح مسلم ١ / ٥٠ — ٥١ ، سنن الترمذى ٤ / ٤٧٠ .

(٤) انظر : الإمام العزالي : المرجع السابق ٢ / ٣٠٣ ، الشهاوى : مصدر سابق ص ١٨ .

(٥) راجع في هذه الشروط وبفصيلها : إحياء علوم الدين للعزالي ٢ / ٣٠٨ وما بعدها ، والحسبة في الإسلام : للشح الشهاوى ص ٤٣ وما بعدها .

(٦) طر د مصطفى كمال وصفى : النظم الإسلامية ص ٥٤ .

وتسمى وظيفته ولاية الحسبة^(١) .

وقد اشتهر بين الناس أن اختصاص والى الحسبة : مشاركة الأسواق . ومراقبة المكايل والموازين . ومنع الناس من الازدحام فى الطرقات ، ومراقبة أهل السوق فى مبيعاتهم ومشترياتهم ، ومنعهم من الغش والغبن والتدليس فيها وفى أثمانها^(٢) .

وللحسبة فى الرقابة على السوق أهمية بالغة ، ذلك لأنها تمكن السلطة من الإشراف على أوضاع السوق والوقوف على ما يحدث فيه ، وبالتالى التمكن من مقاومة الانحرافات التى تقع فيه ، والتصدى لمن يحاول الخروج على أحكام الشرع فى التعامل ، والقضاء على كل أساليب الغش والخداع ، والتحايل التى قد يرتكبها بعض الناس .

ولذلك فقد اهتم رسول الله ﷺ — بهذا الأمر ، وأقام على السوق من يراقبها ، وينظم أمرها .

فقد روى ابن عبد البر ، قال : « استعمل رسول الله ﷺ — سعيد بن سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة »^(٣) .

بل إن رسول الله ﷺ — قد باشر هذه المهمة بنفسه ، فقد « مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها ، فنالت أصابعه بللا ، فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته السماء يارسول الله . قال : أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ، من غشنا فليس منا »^(٤) .

فهذا — ولا شك — نهى منه ﷺ عن منكر هو غش الناس فى طعامهم ، وهو احتساب ظاهر ، ومراقبة منه — ﷺ — لما يقع فى الأسواق من غش وتغريب^(٥) .

(١) راجع : الشبح الشهاوى مصدر سابق ص ٧٧ .

(٢) نفس المرجع ص ١٠٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٣ .

(٤) رواه مسلم فى صحيحه ١ / ٩٩ ، والترمذى فى سننه ٣ / ٦٠٦ ، المدرى فى الترميز والترهيب ٣ / ٢٢ .

(٥) راجع : الحسبة فى الإسلام : للشبح الشهاوى ص ١٠٤ .

كما قام بالحسبة ومراقبة الأسواق « الخلفاء الراشدون ، والأمراء المهديون ، مع ما كانوا فيه من شغل الجهاد ، وتجهيز الحيوش للمكافحة والجلاد »^(١) .

فكان عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — يقوم بوظيفة المحتسب بنفسه ، فكان يشارف السوق ، ويراقب الموازين والمكاييل ، كما كان يستعمل الولاة ويدفعهم إلى القيام بها^(٢) .

فعن عبد الله بن ساعدة الهذلي قال : « رأيت عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — يضرب التحار بالدرة إذا اجتمعوا على الطعام بالسوق حتى يدخلوا سكك أسلم ، ويقول : لا تقطعوا علينا سبلنا »^(٣) .

وعن الزهري : أن عمر بن الخطاب استعمل عبد الله بن عتبة على السوق^(٤) . بل انظر إلى هذه الدقة والمثالية والالتزام بأحكام الإسلام في المعاملات التي أراد خليفة المؤمنين عمر بن الخطاب أن تكون عليها أسواق المسلمين ، إذ روى : « أنه كان يطوف بالسوق ويضرب بعض التجار بالدرة ، ويقول : لا يبيع في سوقنا إلا من تفقه ، وإلا أكل الربا شاء أم أبى »^(٥) .

وبهم الإمام على بن أبى طالب — رضى الله عنه — بمراقبة الأسواق والتجار ، والمنع من أى تصرف يخل بسير السوق وسلامة العمل فيه أو ينحرف به إلى طريق يرفضه الإسلام ويأباه .

يتضح ذلك جليا من كتاب الإمام على إلى واليه على مصر ، والذي يوصيه فيه بالتجار خيرا ، ثم يأمره بمراقبتهم ومعاقبة من يستحق العقاب منهم عندما يقتضى الأمر ذلك ، فيقول كرم الله وجهه « استوص بالتجار خيرا ... » وتفقد أمورهم بحضرتك ، وفي حواشى بلادك ، واعلم مع ذلك أن فى كثير منهم ضيقا فاحشا ، وشحا قبيحا ، واحتكارا للمنافع ، وتحكما فى البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة ،

(١) انظر المحلى ٠ التيسير فى أحكام التسعير ص ٤٢ . (٢) الشهاوى فى المراجع السابق ص ١٠٤ .

(٣) المراجع السابق ص ١٠٥ .

(٤) نفس المراجع ونفس الموضع

(٥) راجع : الإمام العزالى ٠ إحياء علوم الدين ٢ / ٦٦

وعيب على الولاة ، فامنع من الاحتكار فإن رسول الله ﷺ منع منه ، وليكن البيع سمحا ، بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين ، البائع والمبتاع ، فمن قارف حكره بعد نهيك إياه ، فنكل به ، وعاقب في غير إسراف (١) .

والمحتسب وأعوانه (٢) فيما يتصل بأمر السوق وتنظيمه والرقابة عليه تكون لهم الاختصاصات والصلاحيات الآتية :—

أولا : تنظيم السوق :

فمن المسائل التي يعنى بها جهاز الحسبة ويقوم عليها ، مسألة تنظيم السوق ، فقد كان المحتسب مسئولا عن تنظيم جلوس الباعة في أسواقهم ودكاكينهم ، بحيث يفرد لكل صناعة مكانا خاصا بها ، ويبعد أصحاب الحرف التي تتطلب الوقود والنار كالخبازين والحدادين والطباخين وما شاكلهم (٣) .

وكان المحتسب ينظم محلات الجزارين فلا يدعهم يخرجون اللحم المذبوح خارج مصاطب حوانيتهم ، لكيلا تلاصقها ثياب الناس وكان يمنعهم من الذبح أمام دكاكينهم ، لأن ذلك يلوث الطرق والأسواق بالدم . وكان يحث الطباخين على تغطية أوانيهم وحفظها من الذباب والحشرات ، كما كان يمنع أحمال الحطب وأعدال التبن والرماد وأحمال الخلفاء والشوك وما أشبه ذلك من الدخول إلى السوق ، لما في ذلك من الضرر بالناس (٤) .

كما كان للمحتسب أن يتفقد أحوال المكايل والموازين ومنع الناس من الازدحام في الطرقات (٥) إلى غير ذلك من الأمور التي تؤدي إلى انضباط السوق

(١) انظر : شرح نهج السلافة ٣ / ١٠٠ .

(٢) كان يعاون المحتسب في مهامه مجموعة من الناس يسمون « بالعرواء » ويتشترط في العريف أن يكون حذرا بصاعا من أوكل إليه أمر مراقبتهم ، بصيرا بعشهم ، مشهورا بالقة والأمانة . « راجع » د حمدان عبد المحيد الكيسى . أسواق بغداد ٣٢٢ »

(٣) راجع : د. حمدان عبد المحيد الكيسى : أسواق بغداد ص ٣١٥ .

(٤) المرجع السابق ص ٣١٨

(٥) انظر : الإمام ابن القيم . الطرق الحكمية ص ٢٥٩ ، الشرح الشهوى . الحسنة في الإسلام ص ٨٣ .

ثانيا : العناية بالرقابة على إنتاج السلع :

لجهاز الحسبة في الإسلام أن يقوم على مراقبة إنتاج السلع وتداولها ، حتى لا يقع غش أو تدليس في تصنيعها ، وحتى لا يقوم بعض الناس بصناعة الأشياء التي حرمها الإسلام والاتجار فيها .

فعلى المحتسب أن يراقب هؤلاء « الذين يصنعون المطعومات من الخبز والطبخ والعدس والشواء وغير ذلك ، أو يصنعون الملابس كالنساجين والخياطين ونحوهم ، أو يصنعون غير ذلك من الصناعات ، ولاسيما هؤلاء الكبماوين الذين يعيشون النقود والجواهر والعطر والطيب وغيرها ، فيجب نهى هؤلاء جميعا عن الغش والخيانة والكتمان »^(١) ، كما للمحتسب أن يتفقد « أحوال الصناع فيمنعهم من صناعة المحرم على الإطلاق ، كآلات الملاهي وثياب الحرير للرجال ، ويمنع من اخذ أنواع المسكرات ، ويمنع صاحب كل صناعة من الغش في صناعته .. »^(٢) .

وهكذا بولى الإسلام الرقابة على إنتاج السلع عناية خاصة ، لكي تأتى سليمة من العيوب ، خالية من الغش ، مطابقة للمواصفات التي تجعلها صالحة لأداء الغرض منها على أكمل وجه .

ثالثا : المنع من المعاملات المحرمة :

من اختصاص المحتسب وأعوانه منع المعاملات التي حرمها الإسلام ، لأنه « يدخل في المنكرات ما نهى الله عنه ورسوله من العقود المحرمة مثل عقود الربا صريحا واحتيالا ، وعقود المبسر ، كبيع الغرر ، ومثل النجش ، وتصرية الحيوان ، وسائر أنواع التدليس ، وكذلك سائر الحيل المحرمة على أكل الربا » .

فعلى والى الحسبة إنكار ذلك جميعه ، والنهى عنه ، وعقوبة فاعله ولا يتوقف

(١) راجع : الإمام اس سعية . الحسة في الإسلام ص ١١ ، والإمام اس القيم . الطرق الحكمه ص ٢٦٠ .

(٢) اس القيم . المرجع السابق ص ٢٥٩ .

ذلك على دعوى ومدعى عليه ، فإن ذلك من المنكرات التى يجب على ولى الأمر إنكارها والنهى عنها^(١) .

كما أن على المحتسب أن : « يمنع من جعل النقود متجرا ، لأن الواجب أن تكون النقود رءوس أموال يتجر بها ولا يتجر فيها ، وإذا منع السلطان سكة أو نقدا ، كان على المحتسب أن يمنع من اختلاطه بما أذن فى المعاملة به ، وعليه أن ينهى عن الخيانة ، وعن الغش فى الصناعات والبياعات ... »^(٢) .

ومن الواجب — أيضا — على المحتسب أن يمنع من التطفيف فى الكيل والميزان ، وأن يمنع التجار من احتكار السلع ، وأن يقوم بمراقبة الأسعار .. إلى غير ذلك من المهام الملقاة على عاتقه ، والنسب تكفل فى النهاية أن تكون السوق على أحسن صورة ، وأن يكون التعامل بين الناس على الوجه الذى أراده الإسلام ودعا إليه .

وهذا نجد أن الإسلام بما غرسه فى نفوس أنائه من التقوى والرقابة الذاتية ، وبما أقامه على السوق من رقابة خارجية يقوم بها جهاز الحسبة ، يضمن لسلامة السوق وحسن سبوه أكبر قدر من الرقابة ، كما يضمن للمعاملات أن تأتى خالية من كل ما يزعزع الثقة بين الناس ، وأن تكون فى إطار الضوابط والقواعد التى جاءت بها الشريعة الخالدة .

« وإذا كان الفكر المعاصر وفى آخر تطوراته اكتشف أهمية الرقابة الذاتية والاجتماعية ، فإن اهتمام الفكر الإسلامى بهما بدأ منذ بداية الإسلام بقوة ووضوح ، مما يدل على مدى صلاحيته لكل زمان ومكان »^(٣) وفى هذا دليل قاطع على تفرد النظام الاقتصادى فى الإسلام وتميزه عن سائر النظم وبلوغه قمة سامقة فى تحقيق مصالح الناس وإقامة مجتمعهم على الحق والعدل . ولا شك أن ديننا يرتضيه الله لعباده ، لابد أن يكون فيه خيرهم وصلاحهم واستقامة أحوالهم .

(١) انظر . اس القم . نفس المرجع ص ٢٦٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٣) راجع . د. محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال فى الفكر الإسلامى ص ٣٤٢ .

الخانمة

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الطويلة مع « الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية » نورد هنا أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث ، وهى :

أولاً : أن الإسلام له نظامه الاقتصادى الرائع ، الذى يقوم على أسس متينة راسخة ، ويستمد أصوله ومبادئه من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، وتغذية كتب تراثنا الخالد ، وأفكار علمائنا الأجلاء .

— ولقد تنبه إلى هذه الحقيقة بعض علماء الاقتصاد الأجانب ، وعلى المسلمين إذا أرادوا حياة الأمن والرخاء أن يعودوا إلى دينهم ، وأن يعملوا على تطبيق نظامهم الاقتصادى ، فهو الذى يتوافق مع مبادئهم وقيمهم ، ويتواءم مع أخلاقهم وعاداتهم ، وليعلموا أنه لن يجلبهم الجرى وراء نظم شرقية أو غربية ، ولن ينفعهم التشبث بأفكار ونظم هى أجنبية عن دينهم ، وغريبة على مجتمعهم ، وليست بينهم وبينها أية لحمة من أصل أو نسب .

وليتأكدوا أنهم ما داموا متعلقين بهذه الأفكار المستوردة ، فلن ينجوا من وراء ذلك إلا مزيدا من الفقر والضياع ، ولن يرجعوا — فى النهاية — إلا برصيد هائل من المشاكل والصعوبات .

وليضعوا نصب أعينهم دائما قول الله تعالى : ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ (١) .

(١) سورة الأعراف : الآية ٩٦ .

ثانيا : الحرية الاقتصادية فى الإسلام ليست كمثيالاتها فى النظم الاقتصادية الوضعية ، فلا هى مطلقة بلا حدود كما فى النظام الرأسمالى ، ولا هى محكوم عليها بالإعدام كما فى النظام الشيوعى الماركسى ، وإنما هى محددة بضوابط ومقيدة بقيود تجعل منها خبرا خالصا للفرد وللمجتمع على السواء .

ففى ظل الحرية الاقتصادية فى الإسلام لا تطفى حريات الأفراد ، ولا تهدر حقوق المجتمع ، ولا يتسبب عنها إلحاق أى ضرر بأى من الناس .

ثالثا : تعد ملكية المال محور النشاط الاقتصادى فى كل مجتمع ، وحجر الزاوية فى بنيانه الاجتماعى ، ولقد أقر الإسلام الملكية بنوعيتها ، الفردية والجماعية ، وكان موقفه فى هذا الشأن موقفا أصيلا ومتميزا عن موقف كل من النظامين الرأسمالى والاشتراكى .

— والإسلام يقرر أن المالك الأصيل والحقيقى لجميع الأموال ولكل ما فى الكون هو الله تبارك وتعالى ، إذ أنه لما كان خالقا للكائنات ومنشئا للموجودات استلزم هذا أن يكون سبحانه هو المالك لها ملكا حقيقيا دون سواه .

ولما كان المولى عز وجل فى غنى عن منافع هذه الأموال ، ملكها للإنسان وجعله خليفة فيها ، ينتفع بها ويحصل منها على حاجاته وضروراته ، ويتصرف فيها فى حدود ما رسمه الله له .

— وحينا أقر الإسلام الملكية الخاصة ، فإنه نظر إلى الإنسان على أنه مخلوق له دوافعه الفطرية وغرائزه الاجتماعية ، وأن من أهم هذه الدوافع والغرائز غريزة التملك وحب المال ، وهى التى تدفع الإنسان إلى العمل والإنتاج والتنمية والتعمير ، فلم يكن من إقرار هذه الملكية بد ، حتى يستمر للحياة الإنسانية سيرها ، ويستقر لها وضعها إلى غايتها ، وحتى يمضى الناس إلى أهدافهم بكل قوة وحماس .

— على أنه يلاحظ أن الإسلام قد استبعد بعض الأموال من مجال الملكية الخاصة ، فليس كل مال قابلا لأن يملك ملكية فردية ، فالأموال التى خصصت للمنافع العامة ورصدت لمصلحة الناس جميعا ، أو كانت ملكا للدولة ، لا يثبت

لأحد فيها ملك خاص ، لأن المال — والحالة هذه — لا يمكن أن يؤدي المقصود منه إذا كان في ملكية خاصة ، وعلى هذا فإنه يعد ملكا لجميع الناس .

رابعا : أن الإسلام حين أقر الملكية الخاصة لم يقرها مطلقة في آثارها بل أقرها مقيدة بقيود عديدة تكفل عدم الإضرار بحقوق الآخرين وبالصالح العام .

فالملكية — شأن الحقوق جميعا في الإسلام — وإن تقررت لطلب مصلحة إلا أنها مقيدة بعدم الضرر ، إذ الضرر ظلم واعتداء ، ولقد قررت النصوص الشرعية منذ البداية ، أنه : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » .

— كما أن الإسلام قد فرض على ملكية المال بعض التكاليف والواجبات ، وألزم المالك بأداء بعض الفرائض المالية الواجبة في ماله ، وذلك استنادا إلى عقيدة الاستخلاف التي غرسها في وجدان المسلم .

— ومن القيود والتكاليف التي فرضها الإسلام على الملكية الخاصة : إلزام المالك باستثمار ماله وتنميته بالطرق المشروعة ، وإلزامه بأداء ما وجب في ماله من زكاة وصدقة وخراج ، وكذلك إلزامه بأداء بعض الضرائب التي يفرضها ولى الأمر في الحالات والظروف التي تستدعي ذلك .

كما أن من القيود الواردة على الملكية الخاصة : نزع هذه الملكية للمنفعة العامة ، وتحديدتها وتأميمها في بعض الأحوال ، وفي ظل ظروف خاصة .

ومن القيود أيضا : النهى عن التعسف في استعمال حق الملكية ، والحد من حرية التصرف في المال في حالات معينة ، ومراعاة حق الجوار ، وتقرير حقوق الارتفاق إلى غير ذلك من القيود والتكاليف التي تجعل من الملكية خيرا خالصا للمالك وللمجتمع الذي يعيش فيه .

خامسا : إذا كان الإسلام قد أقر الملكية الفردية ، فإنه يهدف — فيما يهدف إليه — من وراء ذلك ، إلى تحقيق أعلى معدل ممكن من التنمية الاقتصادية والوصول إلى أكبر نسبة ممكنة من الدخل الفردي والقومي على السواء .

ذلك أن الإسلام لا يعرف سببا لإنشاء الملكية ابتداء إلا العمل والجهد الذى يبذله الفرد ، فيدخل به الحياة والنماء على مرفق أو مورد تنقصه هذه الصفة ، ويتحقق بذلك إضافة جديدة إلى رأسمال المجتمع وثروته .

فهناك نلازم لا ينفك بين نشوء الملكية الفردية انشاء ، وتحقق العمارة على ظهر الأرض ، ومن ثم المساهمة فى تحقيق التنمية الاقتصادية .

سادسا : إلى جانب الملكية الخاصة فى الإسلام ، نفوم الملكية العامة أو الجماعية ، لتلعب دورها فى بقاء الاقتصاد الإسلامى ، ولتقر اشتراك الناس جميعا فى المصادر الهامة للثروة ، وفى الحاجات الضرورية التى لا غنى عنها لكل إنسان ، والتى لا يجوز أن نكون ضمن نطاق الملكية الخاصة .

— ومن مظاهر هذه الملكية فى الإسلام : الملكية الجماعية فى الأراضى المفتوحة ، وملكية الفبىء والغنائم قبل قسمها ، والحصى ، وملكية المعادن ، وملكية المرافق العامة والحاجات الأساسية للمجتمع ...

— ولاشك أن هذا النوع من الملكية تلعب دورا بارزا فى تحففى التنمية الاقتصادية ، فعن طريق الملكية العامة يمكن تحقيق الكثير من الأهداف والمشروعات التى تعجز الملكية الخاصة عن تحقيقها ، أو التى قد نعزف ونفعاى عن القيام بها ، نظرا لقله الأرباح التى نعود عليها من وراء نفبد هذه المشروعات .

وبذلك يكون وجود الملكية العامة ضروريا ، لتساهم بنصيبها الوافر فى ترشيد المسيرة الاقتصادية ، ودفع عجلة التنمية الاقتصادية إلى الأمام .

سابعا : أوجب الإسلام على كل إنسان وهو بصدد الحصول على المال واكتسابه ، أن يكون ذلك بطريق حلال أفرنه الشريعة وأباحنه ، وحذره من أن يقارف عملا محرما وسبلة لكسبه ، وطريقا للوصول إلى ملكية المال .

— ومن الطرق التى أباحها الإسلام للتملك : كسب الملكية عن طريق الاسبلاء على الأثباء المباحة ، كإحياء الأرض الموات ، وحيازة الكلاء والماء والصيد ،

وبعثة المباحات .

ومنها : كسب الملكية عن طريق العقود الباقلة لها ، كعقد البيع ، والهبة والصدقة والوصية والصلح ... إلى غير ذلك من العقود ، ومن هذه الطرق أيضا : كسب الملكية عن طريق الميراث .

— فإذا ما اكتسب الإنسان أمواله بالطرق المشروعة التي أباحها الإسلام ، كانت ملكيته لهذه الأموال محترمة ، لا يجوز المساس بها ، ولا الاعتداء عليها .

ويظهر احترام الإسلام وحمايته لهذه الملكية المشروعة من أنه :

١ — جعل الحفاظ على المال من مقاصد الشريعة الخمسة التي يجب المحافظة عليها ورعايتها ، حتى تنتظم حياة البشر ، وتسير الحياة في طريقها الصحيح .

٢ — نوردت النصوص بالهي عن الاعتداء على ملكيات الآخرين وأموالهم بأى لون من ألوان الاعتداء ، وأقام الإسلام من صميم المسلم حارسا يحول يمينه وبين أكل أموال الناس بالباطل .

٣ — شرع الإسلام عدة عقوبات لمن يعتدى على حقوق الناس وأموالهم ، ومن هذه العقوبات :

أ — العقوبة المقررة لحرمة السرقة .

ب — عقوبة قطع الطريق ، أو « الحراية » .

ج — عقوبة العص .

وهذا كله ننحقق الحماية الكاملة للملكيات والأموال ، حتى نفوم بدورها البناء في حياه الخنمعات الإنسانية .

ثامنا : في مجال الإنتاج : نجد أن الإسلام قد عنى عناية كيرة بتنظيمه ونخطبطه والحت عليه ، وأمرنا — في سبيل زيادته والوصول إلى مجتمع الوفرة والرخاء — أن نستخدم كل الموارد المتاحة ، وأن نستغل كل الطاقات البشرية والمادية ، وألا ندع مرفقا من المرافق معطلا ، وذلك حتى ساهم كل القوى والطاقات في الوصول بالعملية الإنتاجية إلى أحسن نتبحة وأفضل موقع .

— ولقد لفتت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة أنظارنا إلى موارد الطبيعة بأنواعها المتعددة ، باعتبارها عنصرا هاما من عناصر الإنتاج ، فتحدثت هذه النصوص كثيرا عن الأرض (أو التربة) ، وعن المواد الأولية الموجودة في باطن الأرض ، وعن المياه ، وعن سائر خيرات الطبيعة الأخرى وثرواتها ، كالحیوانات والطيور والنباتات ، والانتفاع بقوة الرياح ، وقوة انحدار الماء ، إلى غير ذلك من القوى الطبيعية المنبثة في أرجاء الكون .

— وإذا كانت هذه النصوص قد تحدثت عن هذه الموارد باعتبارها نعما أنعم الله بها على عباده ، فهي تدعونا — في نفس الوقت — إلى استغلال هذه الموارد واستثمارها ، وإعمال الفكر في استنباط كل ما نحتاج إليه منها ، وتطويرها وتحويرها حسب الظروف ، لتلبى كل متطلباتنا وحوائجنا .

— كما أن الإسلام قد أهتم بالعمل باعتباره العنصر الإنساني في العملية الإنتاجية ، فزكاه ودعا إليه كل قادر عليه ، وحذر من البطالة والكسل والاستسلام للفقير .

كما أن الإسلام قد وسع من مجالات العمل وحدوده ، فالقاعدة في الإسلام أن كل عمل مباح ، ما لم يأت دليل على تحريمه والتحذير منه ، كأن يكون فيه ضرر على العامل أو على غيره من الناس .

— كما عنى الإسلام — أيضا — بتأهيل العمال وحسن اختيارهم ، وألقى على عاتقهم عدة واجبات وهم بصدد أداء العمل : كإتقانه وإجادته ، وكالأمانة والإخلاص والصدق فيه ، وكالمحافظة على المواعيد ، والبعد عما يخل بأداء العمل .

— وفي مقابل ذلك كفل الإسلام للعامل عدة حقوق ، منها : حق العامل في استيفاء الأجر ، وحقه في الحصول على ضرورياته ، وحقه في الراحة ، وعدم تكليفه بما يخرج عن طاقته من الأعمال إلى غير ذلك من الحقوق .

تاسعا : للإنتاج مظاهر متعددة وصور مختلفة ، فهناك الإنتاج الزراعي

والصناعى والتجارى .

— ولقد اهتم الفقه الإسلامى بالإنتاج فى صوره المختلفة .

— فعن الزراعة : جاءت النصوص الشرعية لتقرر أنها من أفضل طرق الكسب وأهمها ، لأنه عن طريقها يحصل الناس على كثير من المحاصيل التى يحتاجون إليها لطعامهم ولكثير من صناعاتهم .

وقد عنى الفقهاء ببيان العقود الواردة على استغلال الأرض الزراعية ، كعقد المزارعة والمساقاة والإجارة .

— كما أن الصناعة بأنواعها المتعددة موضع اهتمام الإسلام وفقهائه ، لدرجة أن أية حرفة أو صناعة يكون الناس فى حاجة إليها ، تصبح فرضاً من فروض الكفاية ، وقد تصل إلى مرتبة الوجوب العينى .

فالصناعة يجب أن تتعدد وتتنوع تبعاً لما تتطلبه حاجات الجماعة ، وتادعو إليه مصلحة الأمة . كما أنه من الواجب أن تبنى وتقوم على أسس علمية ، بحيث تستطيع الأمة الإسلامية أن تلاحق التطور الذى يحدث فى الصناعة من حولها ، ولا تتخلف عن ركب التقدم الصناعى .

فالإسلام يدعونا أن نكون فى مركز القوة والعزة ، حتى نرهب عدو الله وعدونا ، ولن يكون ذلك إذا ما قنعنا باستيراد ما نحتاج إليه من صناعات وبيع ، ورضينا بأن تكون المؤخرة هى مكاننا فى صفوف الدول الصناعية .

بل إن القاعدة الأصولية التى تقرر أن : « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » تحتم علينا أن نعمل عقولنا فى مجالات الصناعة المختلفة ، وأن نأق فى طليعة الأمم الصناعية ، لأن ظروف العصر تستلزم هذا وتحتمه .

— ومن توجيهات الإسلام فى مجال الصناعة ، أنه أمرنا بالقيام على الصناعات النافعة ، أما تلك الصناعات الضارة ، فقد حرمها ونهى عنها ، مثل : صناعة المأكولات والمواد النجسة ، وصناعة المسكرات ، وصناعة ما لا منفعة فيه شرعاً .

— أما عن التجارة ، فإن علماء المسلمين يعدونها مظهرًا من مظاهر الإنتاج ، نظرا لما يقوم به التجار من خدمات لازمة ، وما يؤدونه من مصالح ضرورية للمجتمع .

— ولأنك أن نظم الإنتاج والعناية به وتوجيه الوجهة السليمة ، يؤدي إلى قيام مجتمع الكفاية والوفرة ، ويساهم مساهمة بناءة في تحقيق التنمية الاقتصادية لأنه يعد من أهم عواملها وشروطها ، إن لم يكن أهمها على الإطلاق .

عاشرا : في مجال الاستهلاك : نجد أن الإسلام يبيح الإنفاق ، بل ويأمر به ، إلا أنه قد جعل للإنسان حدودا لا يجوز له أن يتخطاها في إنفاقه ، وشرع للمسلم الوجوه النافعة التي بوجه إليها أمواله ، فشأن المسلم في الاستهلاك — كما هو شأنه في كل أمر — الاعتدال والتوسط ، فلا هو مقتر سحيح ، ولا هو مسرف مبذر .

— وإذا كان الإسلام قد وضع الإطار العام الذي يجب أن يتحرك المسلم في دائرته مفعقا ومستهلكا ومستمتعا بأمواله ، فإنه حينما يتخطى المسلم هذا الإطار ، أو تتعدى تلك الحدود — بأن عمد إلى ماله فأخذ يعتز ويضيعه — فإن الإسلام قد وصع نظاما بكفل رفع يده عن ماله ومنعه من التصرف فيه ، بأن يحتر عليه ، حتى لا يذهب ماله مذهب السفه والمجون ، ولا يضيعه فيما لا فائدة من ورائه .

— وما لاسك فيه أنه عن طريق التوسط في الإنفاق ، والاعتدال في الاستهلاك ، ينشأ فائض في البروة ، وتتكون المدخرات اللازمة لتمويل التنمية الاقتصادية ، والتي تشارك في الوصول بالمجتمع إلى حالة من الكفاية والوفرة والرخاء العام .

حادى عشر : في مجال حربة التجارة : نجد أن الإسلام قد اهتم بهذا الجانب من جوانب النشاط الاقتصادي ، فدعا الناس إلى العمل بالتجارة ، وجعلها من أطيب طرق الكسب وأوسعها ، وأحاطها بسياج من المبادئ والضوابط التي تجعل منها نفعًا حالصًا للأفراد والجماعات .

— ولقد كانت للفقهاء المسلمين نظرتهم الصائبة في تحديد العمل التجاري ، إذ أنهم قد أطلقوه على ما يشمل الاتجار في المنقولات والعقارات على حد سواء ،

وذلك بخلاف ما ذهب إليه القانون الوضعى وشراحه ، من قصر العمل النحرى على التجارة فى المنقولات فقط ، دون أن يكون لهم مرور أو حصة.منطقة فى الفرفة بين العقار والمنقول فى هذا الصدد ، مما دعا بعض القانونيين إلى نعد هذه التفرقة والدعوة إلى إلغائها .

— وللإسلام فى مجال المعاملات التجارية كبير من التوجيهات والإرشادات والضوابط ، منها :

— أنه أمر بقيام التجارة على التراضى والصدق والتسامح والناصح والعة ، وألا يخالف العمل بالتجارة مقاصد الشريعة فى العبادة ، وتحرى الكسب الحلال ، والتعاون بين المتابعين ، والى اللطف فى استيفاء الدين ، وحسن قضائه ، وإقالة المادم عثرته ، ومنع نرويع السلعة بالحلف والنساء عليها . وإظهار ما فى السلعة من عيوب

— وحذر من التجارة فيما حرمه الله ، أو التحايل على الحرام بأى وجه من الوجوه ، كما حذر من السيوغ المؤدنة إلى الضرر ، وترويج النقود الزائفة ، ونخس الكيل والميزان ، وحبانه الشريك لشريكه ، والخذاع فى سعر السلعة ، واستغلال النفوذ للوصول إلى الربح .

— وما لا سك فيه أن مثل هذه القواعد الأخلاقية العالبة ، تسمى بهذا النشاط الإنسانى ، وتكفل للمجتمع فى ظله مزيدا من التآلف والمحبة والوصول إلى المصلحة .

ثانى عشر : من المقرر أن حرية التجارة فى الإسلام شأنها شأن كل حق ، يطلب لما فيه من مصلحة ، ويدفع إذا كان من ورائه ضرر .

ومن هنا تأنى بعض القيود على حرية التجارة ، إذا ما أساء الناحر استغلال هذه الحرية التى منحها الإسلام إياه ، فاحتكر السلع أو حاول رفع ثمنها واستغلال حاجة الناس إليها .

— فالاحتكار محرم فى الإسلام ، نظرا لما يترتب عليه من آثار اقتصادية

اجتماعية بغیضة ، ومن الواجب على ولاة الأمور محاربته والقضاء علیه ، والضرب على أیدی هؤلاء التجار الذین يحاولون حبس السلع انتظارا لغلائها ، مستهدفین بذلك تحقیق أعلى نسبة من الربح ، دون اعتبار لحاجة الناس ومصالحهم .

— كما أنه من حق ولی الأمر أن یسعر للناس سلعهم ، إذا ما تطلبت الظروف ذلك ، وكانت هناك ضرورة تستدعی هذا التسعیر ، كأن یرفع التجار أسعار سلعهم دون أن یشعروا بذلك مبرر لهذا الرفع .

— كما أن الإسلام قد أوجب فی مال التجارة بعض الفرائض المالية ، كزكاة عروض التجارة ، ومثل العشور ، وهی تلك الضريبة التي یؤديها التاجر عن أموال تجارتیه حين خروجه أو دخوله بها إلى أرض الدولة الإسلامية .

— وغنی عن البیان ، أن العناية بالتجارة على هذا النحو ، وإقامتها على تلك الأسس المتينة والمبادئ السامية ، یجعلها عاملا هاما وعنصرا فعالا من عناصر تحقیق التنمية الاقتصادية .

ثالث عشر : فی مجال تنظیم السوق : كانت للإسلام بهذا الأمر عناية فائقة ، إذ أنه وضع للسوق من القواعد والأسس ما یکفل ألا یظلم فیه أحد ، ولا یعتدی فیه على مال أحد .

— فأوجب ترك السلعة حتی تصل إلى سوقها ، لكي یقف البائع على حقيقة سعرها دون أن یشعروا به أحد ، كما أنه منع من عملية السمسرة والوساطة التي یقوم بها بعض الناس ، لا لشيء إلا للحصول على بعض أموال البائع والمشتري ، دون أن تكون لهذه الوساطة فائدة تذكر .

— كما نهى الإسلام عن الخداع فی عرض السلعة للوصول إلى ثمن یشبه كثيرا عن قيمتها الحقيقية ، كأن یشترى البائع الجزء الجید من السلعة ویخفی الجزء الرديء ، أو یخلط السلعة بما لیس من صنفها ، أو بنوع رديء منها ، أو یتفق مع إنسان آخر على إبداء رغبته فی شراء السلعة بثمن مرتفع لتضليل المشتري والحقیقی وخداعه ، أو یشترى السلعة فی صورة لیست هی صورتها الحقيقية ، لیغری الناس بشرائها ودفع سعر عال لها .

— كما أوجب الإسلام على البائع أن يبصر بكل ما فى السلعة من عيوب ، حتى يقف المشتري على حقيقة أمرها ، ويقدم على الشراء وهو على بينة كاملة بما يشتره .

— ولقد عنى الإسلام بضبط المقاييس والموازين والمكاييل ، حتى يصل لكل ذى حق حقه ، دون أن يظلم أو يظلم .

رابع عشر : وضع الإسلام للسوق نظاما رقايا رائعا ، يؤدى إلى حسن سيره وانتظامه ، ويكفل القضاء على ما قد يحدث فيه من خلل أو انحراف .

وتتميز الرقابة فى الإسلام بأنها رقابة مزدوجة ، تتمثل فى :

أ — الرقابة الذاتية : التى تأتى من داخل المسلم على نفسه ، بما غرسه فيه الإسلام من تقوى الله وخشيته ومراقبته .

ب — الرقابة الخارجية : والتى يتولى القيام بها جهاز الحسبة .

وبهذه الصورة ، نضمن فى ظل الإسلام أكبر قدر من الرقابة على الأسواق والمعاملات ، حتى يستقيم أمرها ، وتؤدى الهدف منها على أفضل وجه وأحسنه .

خامس عشر : يبقى — أخيرا — أن نقرر أنه من الواجب العناية بتدريس مادة الاقتصاد الإسلامى فى تلك الكليات والمعاهد التى تعنى بالدراسات الإنسانية ، ليقف الطلاب على عظمة النظام الاقتصادى الذى جاءت به شريعة الإسلام ، كما أنه من الواجب على الباحثين والمتخصصين أن يولوا موضوعات الاقتصاد الإسلامى عنايتهم واهتمامهم ، حتى يتبين للناس أنه الحق وأنه الخير الذى ليس بعده خير .

ومن واجب الدول الإسلامية أن تقوم على حماية نظامها الاقتصادى ورعايته ، والنزول به إلى ساحة التطبيق العلمى ، حتى يتحقق لها الأمن والرخاء .

بل إنها مدعوة إلى تطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه فى كل مجال من مجالات

الحياة ، حتى تعود للمسلمين قوتهم وكرامتهم .

ويومها يفرح المؤمنون بنصر الله.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والساكنين مسلكه إلى يوم الدين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



قائمة المراجع

- أولا : القرآن الكريم وكتب التفسير :
- ١ — القرآن الكريم .
 - ٢ — المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم :
وضعه : محمد فؤاد عبد الباقي . مطابع الشعب ١٣٧٨ هـ .
 - ٣ — أحكام القرآن :
لأبي بكر بن العربي — مطبعة عيسى الحلبي — الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ .
 - ٤ — أحكام القرآن :
للجصاص — المطبعة البهية المصرية ١٣٤٧ هـ .
 - ٥ — إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم :
لأبي السعود العمادى . مطبعة السعادة بمصر .
 - ٦ — أنوار التنزيل وأسرار التأويل :
للقاضى ناصر الدين البيضاوى . طبع المطبعة الميمنية بمصر .
 - ٧ — تفسير القرآن العظيم :
للحافظ بن كثير . طبع دار إحياء الكتب العربية .
 - ٨ — تفسير المنار :
محمد رشيد رضا . مطبعة المنار ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٧ م .

- ٩ — الجامع لأحكام القرآن :
للقرطبي — مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م .
- ١٠ — جامع البيان في تفسير القرآن :
محمد بن جرير الطبري — دار المعرفة للطباعة والنشر — بيروت . الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ .
- ١١ — الكشف عن حقائق التنزيل :
للزمخشري . مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٥ هـ .
- ١٢ — مفاتيح الغيب — المشتهر بالتفسير الكبير :
للإمام فخر الدين الرازي . المطبعة الخيرية بمصر . الطبعة الأولى ١٣٠٨ هـ .
- ثانيا : كتب الحديث :
- ١٣ — بلوغ المرام في أدلة الأحكام :
لابن حجر . إدارة الطباعة المنيرية .
- ١٤ — الترغيب والترهيب :
للحافظ المنذرى . نشر مكتبة الدعوة الإسلامية . شباب الأزهر .
- ١٥ — تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث :
لابن الديبع الشيباني . مكتبة صبيح . القاهرة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٣ م .
- ١٦ — التيسير بشرح الجامع الصغير :
للمناوى . المكتب الإسلامى . بيروت .
- ١٧ — تيسير الوصول إلى جامع الأصول :
لابن الديبع الشيباني — طبعة الحلبي القاهرة ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٤ م .
- ١٨ — جامع الأصول من أحاديث الرسول :
لابن الأثير الجزري — مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ .

- ١٩ — جامع العلوم والحكم :
لابن رجب الحنبلي . نشر مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر . الطبعة
الخامسة ١٤٠٠هـ — ١٩٨٠م .
- ٢٠ — سبل السلام . شرح بلوغ المرام :
للصنعاني . مطبعة مصطفى الحلبي الطبعة الرابعة ١٣٧٩ هـ — ١٩٦٠ م .
- ٢١ — سنن ابن ماجه :
بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار الفكر العربي .
- ٢٢ — سنن أبي داود :
تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . نشر دار إحياء السنة المحمدية .
- ٢٣ — سنن الترمذي :
بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . مطبعة مصطفى الحلبي الطبعة الأولى
١٣٥٦هـ — ١٩٣٧م .
- ٢٤ — سنن الدارمي :
تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني . شركة الطباعة الفنية المتحدة . القاهرة .
- ٢٥ — السنن الكبرى :
للبيهقي . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت . الطبعة الأولى .
- ٢٦ — سنن النسائي :
المطبعة المصرية ومكتبتها بالقاهرة .
- ٢٧ — شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك :
محمد بن عبد الباقي الزرقاني . مطبعة مصطفى الحلبي . الطبعة الأولى
١٣٨١هـ — ١٩٦١م .
- ٢٨ — صحيح البخاري :
مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٢ هـ — ١٩٥٣ م .

- ٢٩ — صحيح مسلم :
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء الكتب العربية . عيسى الحلبي .
الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م .
- ٣٠ — صحيح مسلم بشرح النووي :
للحافظ محيي الدين بن شرف النووي . المطبعة المصرية ومكتبتها بالقاهرة
١٣٤٩ هـ .
- ٣١ — فتح الباري بشرح صحيح البخاري :
لابن حجر العسقلاني . مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٨ هـ — ١٩٥٩ م .
- ٣٢ — فيض القدير شرح الجامع الصغير :
للمناوي . المكتبة التجارية الكبرى . الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ .
- ٣٣ — مسند الإمام أحمد بن حنبل :
طبعة المكتب الإسلامي ودار صادر للطباعة والنشر . بيروت .
- ٣٤ — المنتقى شرح الموطأ :
للإمام أحمد بن حنبل . مطبعة السعادة بمصر .
- ٣٥ — الموطأ :
للإمام مالك بن أنس . تعليق محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء المكتب
العربية . عيسى الحلبي وشركاه .
- ٣٦ — نصب الراية لأحاديث الهداية :
جمال الدين الزيلعي . بيروت . الطبعة الثانية . عن طبعة المجلس العلمي
١٣٩٣ هـ .
- ٣٧ — نيل الأوطار . شرح منتقى الأخبار :
للشوكاني : نشر مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر .

- ثالثا : كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية :
- ٣٨ — الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة :
لابن نجيم . تحقيق عبد العزيز الوكيل . مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع
١٣٨٧هـ — ١٩٦٨ م .
- ٣٩ — الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية :
جلال الدين السيوطي . دار إحياء الكتب العربية .
- ٤٠ — الاعتصام :
للإمام الشاطبي . المكتبة التجارية بمصر .
- ٤١ — الفروق :
للإمام القرافي . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت .
- ٤٢ — قواعد الأحكام في صالح الأنام :
للعز بن عبد السلام . مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٨٨هـ .
- ٤٣ — القواعد في الفقه الإسلامي :
ابن رجب الحنبلي . مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٢ هـ .
- ٤٤ — القواعد النورانية الفقهية :
لشيخ الإسلام ابن قيم . تحقيق محمد حامد الفقي . مطبعة السطة
الحمدية .
- ٤٥ — المستصفى من علم الأصول :
للإمام الغزالي . المطبعة الأميرية . بولاق ١٣٢٢ هـ — ١٩٠٤ م .
- ٤٦ — الموافقات في أصول الشريعة :
للإمام الشاطبي . بيروت الطبعة النانية ١٣٩٥ هـ .

رابعاً : كتب الفقه :

أ — الفقه الحنفى :

٤٧ — الاختيار لتعليل المختار :

مجد الدين الموصلى . مطبعة الحلبي . الطبعة الثانية .

٤٨ — بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع :

علاء الدين الكاسانى . مطبعة الإمام .

٤٩ — تبين الحقائق شرح كنز الدقائق :

الزيلعى . المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق ١٣١٥ هـ — ١٣١٨ هـ .

٥٠ — الدر المختار شرح تنوير الأبصار :

الحصنفكى . مطبوع على هامش رد المختار .

٥١ — رد المختار على الدر المختار :

ابن عابدين — مطبعة الحلبي . الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ .

٥٢ — شرح السير الكبير :

السرخسى . طبعة الهند الأولى ١٣٣٥ هـ .

٥٣ — شرح العناية على الهداية :

أكمل الدين البابرى . مطبوع على هامش الهداية .

٥٤ — الفتاوى الهندية :

لجماعة من علماء الهند فى القرن الحادى عشر للهجرة المطبعة الأميرية بمصر

١٣١٠ هـ .

٥٥ — فتح القدير :

الكمال بن الهمام . المطبعة الأميرية . الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ .

٥٦ — المبسوط :

شمس الأئمة السرخسى . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت الطبعة الثانية ،

مطبعة السعادة بمصر . الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ .

- ٥٧ — الهداية شرح بداية المبتدى :
المرغيناني . المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق مصر ١٣١٥ — ١٣١٨ هـ .
- ب — الفقه المالكي :
- ٥٨ — بداية المجتهد ونهاية المقتصد :
لابن رشد الحفيد . مكتبة الكليات الأزهرية .
- ٥٩ — التاج والإكليل :
للمواق . مطبوع على هامش مواهب الجليل .
- ٦٠ — تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام :
لابن فرحون المصري المطبعة البهية المصرية ١٣٠٢ هـ ، مطبعة الحلبي ١٩٥٨ م .
- ٦١ — حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :
محمد بن عرفه الدسوقي . مطبعة السعادة . الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ — ١٩٠٩ م .
- ٦٢ — شرح الخرشى على مختصر خليل :
أبو عبد الله محمد الخرشى . المطبعة الأميرية ببولاق . الطبعة الثانية ١٣١٧ هـ ، وطبعة دار صادر بيروت .
- ٦٣ — شرح الزرقاني على مختصر خليل :
محمد بن عبد الباقي الزرقاني . البهية المصرية ١٣٠٧ هـ .
- ٦٤ — الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك :
للشيخ أحمد الدردير . طبعة عيسى البابي الحلبي .
- ٦٥ — الشرح الكبير :
للشيخ الدردير — مطبوع مع حاشية الدسوقي . مطبعة السعادة . الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ — ١٩٠٩ م .

- ٦٦ — المقدمات الممهّدات :
لأبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد . مطبعة السعادة بمصر . الطبعة الأولى .
- ٦٧ — المدونة الكبرى :
رواية سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك بن أنس . مطبعة السعادة
بالقاهرة . الطبعة الأولى ١٣٢٣ هـ .
- ٦٨ — منح الجليل على مختصر خليل :
الشيخ محمد عيش . المطبعة الأميرية الكبرى ١٢٩٤ هـ .
- ٦٩ — مواهب الجليل لشرح مختصر أبى الضياء خليل :
للخطاب . مطبعة السعادة بالقاهرة . الطبعة الأولى ١٣٢٩ هـ .
- ج — الفقه الشافعى :
٧٠ — الأحكام السلطانية والولايات الدينية :
للماردي . مطبعة مصطفى الحلبي . الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ .
- ٧١ — الأم :
للإمام الشافعى . طبعة دار الشعب بالقاهرة ١٩٦٩ م .
- ٧٢ — التحرير :
لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى وحاشية الشرقاوى عليه . طبعة بولاق
١٢٩٠ هـ .
- ٧٣ — حاشية قليوبى وعميره :
مطبعة الحلبي . الطبعة الأولى ١٣٧٥ هـ .
- ٧٤ — متن المنهاج :
لأبى زكريا يحيى بن شرف النووي . مطبوع مع مغنى المحتاج .

- ٧٥ — المجموع شرح المذهب :
للإمام النووي . مطبعة الإمام .
- ٧٦ — مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج :
محمد الشربيني الخطيب . مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٥٨ م . المكتبة التجارية .
- ٧٧ — المذهب :
للإمام الشيرازي — مطبعة عيسى البابي الحلبي — القاهرة .
- ٧٨ — نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج :
لشمس الدين الرملي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٧ م .
- د — الفقه الحنبلي :
- ٧٩ — الأحكام السلطانية :
للقاضي أبي يعلى . تحقيق محمد حامد الفقى . مطبعة مصطفى البابي الحلبي . الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ .
- ٨٠ — إعلام الموقعين عن رب العالمين :
لابن قيم الجوزية . طبعة دار الكتب الحديثة ، وطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .
- ٨١ — زاد المعاد فى هدى خير العباد :
للإمام ابن القيم . المطبعة المصرية ومكتبتها .
- ٨٢ — الشرح الكبير :
لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن قدامة المقدسى مطبوع مع المغنى .
- ٨٣ — شرح منتهى الإرادات :
للشيخ منصور البهوتى . المكتبة السلفية .

- ٨٤ — فتاوى ابن تيمية :
مطابع الرياض ١٣٨٣ هـ .
- ٨٥ — كشف القناع عن متن الإقناع :
الشيخ منصور البهوتي . المطبعة الشرفية بمصر . الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ .
- ٨٦ — المغنى :
لأبي محمد عبد الله بن قدامة — مطبعة المنار ١٣٤٧ هـ .
- ٥ — الفقه الظاهري :
٨٧ — المحلى :
- للإمام ابن حزم . طبع دار الاتحاد العربى للطباعة . نشر مكتبة الجمهورية العربية بمصر ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .
- خامسا : كتب اللغة والمعاجم :
٨٨ — أساس البلاغة :
- للزمخشري . مطابع دار الشعب ١٩٦٠ م .
- ٨٩ — التعريفات . معجم بشرح الألفاظ :
للشريف الجرجاني . مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٧ هـ ، مكتبة لبنان ١٩٦٩ م .
- ٩٠ — القاموس المحيط :
- لمجد الدين الفيروز آبادي . المكتبة التجارية الكبرى . الطبعة الرابعة ١٣٥٧ هـ .
- ٩١ — كشف اصطلاحات الفنون :
محمد بن علي التهاوني . شركة خياط للكتب والنشر . بيروت ١٩٦٦ م .

٩٢ — لسان العرب :

جمال الدين بن منظور . طبع دار صادر . بيروت .

٩٣ — مختار الصحاح :

محمد بن أبى بكر الرازى . مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٩٤ — المصباح المنير :

أحمد بن محمد بن على المقرئ الفيومى — المطبعة الأميرية بمصر . الطبعة الثانية ١٩٠٩ م .

٩٥ — المعجم الوسيط :

مجمع اللغة العربية . مطابع دار المعارف بمصر . الطبعة الثانية ١٩٧٢ م .

سادسا : كتب المالية والاقتصاد الإسلامى :

٩٦ — الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى :

د. محمد فاروق النبهان . دار الفكر العربى . الطبعة الأولى ١٩٧٠ م .

٩٧ — استثمار رأس المال فى الإسلام :

عبد الرشيد بن حاج داثيل . رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون ١٣٩٥ هـ — ١٩٧٥ م .

٩٨ — استراتيجية وتكنيك التسمية الاقتصادية فى الإسلام :

د. يوسف إبراهيم من مطبوعات الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

٩٩ — أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة :

الأستاذ أبو الأعلى المودودى . بيروت . الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ .

١٠٠ — أسس ومبادئ الاقتصاد الإسلامى :

عبد الرؤوف الشاذلى . رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م .

- ١٠١ — الإسلام والتنمية الاقتصادية :
حاك أوستروى . ترجمة د. نبيل صبحي الطويل . دار الفكر بدمشق .
- ١٠٢ — الإسلام والمشكلة الاقتصادية :
د. محمد شوقي الفنجرى . نشر مكتبة الأنجلو المصرية .
- ١٠٣ — الأعمال المصرفية فى الإسلام :
مصطفى عبد الله الهمشرى . من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية
١٩٧٣ م .
- ١٠٤ — الاقتصاد الإسلامى :
مبادئ ومرتكزات : د. محمد أحمد صقر . دار النهضة العربية . الطبعة
الأولى ١٩٧٨ م .
- ١٠٥ — الاقتصاد الإسلامى : مدخل ومنهج :
د. عيسى عبده . دار نهضة مصر ١٣٩٤ هـ .
- ١٠٦ — الاقتصاد الإسلامى : مصادره وأأسسه :
د. حسن الشاذلى . دار الاتحاد العربى للطباعة ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م .
- ١٠٧ — الاقتصاد الإسلامى : مقوماته ومنهجه :
د. إبراهيم دسوقي أباطة . دار الشعب ١٣٩٣ هـ .
- ١٠٨ — الاقتصاد فى ضوء الشريعة الإسلامية :
د. محمود محمد بابلى . دار الكتاب اللبنانى . بيروت . الطبعة
الأولى ١٩٧٥ م .
- ١٠٩ — اقتصادنا :
الأستاذ محمد باقر الصدر . دار الفكر . بيروت . الطبعة الرابعة
١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م .

١١٠ — الأموال :

لأبي عبيد القاسم بن سلام . تحقيق محمد خليل هراس . نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، دار الفكر للطباعة والنشر . الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ — ١٩٧٥ م .

١١١ — أهمية الاقتصاد الإسلامي :

د. محمد شوقي الفنجري . بحث مقدم إلى المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية . مطبوع ضمن عدة بحوث اقتصادية وتشريعية . الجزء الثاني . أصدره المجمع سنة ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م .

١١٢ — التجارة في الإسلام :

عبد السميع المصري . نشر مكتبة الأنجلو المصرية ، دار العلم للطباعة ١٩٧٦ م .

١١٣ — التجارة في ضوء القرآن والسنة :

د. عبد الغنى الراجحي . سلسلة كتب إسلامية . يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . العدد التاسع والستون .

١١٤ — التكامل الاقتصادي في الإسلام :

د. علي عبد الواحد وافي . بحث مقدم إلى المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية . الجزء الثالث : أصدره المجمع سنة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .

١١٥ — الثروة في ظل الإسلام :

البيهى الخولى . دار النصر للطباعة . الطبعة الثانية ١٣٩١ هـ .

١١٦ — الخراج :

للقاضى أبى يوسف يعقوب بن إبراهيم . نشر المطبعة السلفية بالقاهرة . الطبعة الرابعة ١٣٩٢ هـ .

١١٧ — الخراج :

ليحيى بن آدم القرشى . تحقيق أحمد شاكر . المطبعة السلفية ١٣٨٤ هـ .

- ١١٨ — خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامى :
 محمود أبو السعود . مكتبة المنار الإسلامية بالكويت . الطبعة الثانية
 ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .
- ١١٩ — الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادى فى الإسلام :
 المستشار ياقوت العشماوى . مطبعة الأزهر ١٩٥٩ م .
- ١٢٠ — ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية :
 د. محمد شوق الفنجري . بحث مقدم إلى المؤتمر السابع لمجمع البحوث
 الإسلامية . الجزء الثانى ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م .
- ١٢١ — رأس المال فى المذهب الاقتصادى للإسلام :
 شعبان فهمى محمد العزيز . من مطبوعات الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية .
- ١٢٢ — الرقابة على الأموال فى الفكر الإسلامى :
 محمد عبد الحليم عمر . رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية التجارة — جامعة
 الأزهر .
- ١٢٣ — السياسة المالية الشرعية :
 المستشار محمد كمال الجرف . مجموعات محاضرات لطلبة الدراسات العليا فى
 قسم السياسة الشرعية بكلية الشريعة والقانون ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦ م .
- ١٢٤ — السياسة المالية فى الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة :
 عبد الكريم الخطيب . دار الفكر العربى .
- ١٢٥ — المال وطرق استثماره فى الإسلام :
 د . شوق عبده الساهى . دار المطبوعات الدولية — الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ
 - ١٩٨١ م .
- ١٢٦ — المبادئ الاقتصادية فى الإسلام والبناء الاقتصادى للدولة الإسلامية :
 د. على عبد الرسول . دار الفكر العربى ١٩٦٨ م .
- ١٢٧ — المسلم فى عالم الاقتصاد :
 مالك بن نبي . دار الشروق . الكويت ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م .

- ١٢٨ — من قضايا العمل والمال في الإسلام :
 الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغى سلسلة البحوث الإسلامية يصدرها مجمع
 البحوث الإسلامية . السنة الثانية . الكتاب الحادى والعشرون ١٣٩٠ هـ —
 ١٩٧٠ م .
- ١٢٩ — الميزانية الأولى في الإسلام :
 د. بدوى عبد اللطيف . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٧٩ هـ —
 ١٩٦٠ م
- ١٣٠ — نحو اقتصاد إسلامى :
 د. إبراهيم الطحاروى . بحث مقدم إلى المؤتمر السادس لمجمع البحوث
 الإسلامية . الجزء الثالث ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- ١٣١ — النشاط الاقتصادى فى ضوء الشريعة الإسلامية :
 د. غريب الجمال . مطبعة الأمانة . القاهرة ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م .
- ١٣٢ — نظام الإسلام : الاقتصاد :
 محمد المبارك . دار الفكر بيروت ١٣٩٢ هـ .
- ١٣٣ — النظام الاقتصادى فى الإسلام :
 د. محمد عبد المنعم عفر . مجلة المسلم المعاصر . العدد الخامس . يناير —
 مارس ١٩٧٦ م .
- ١٣٤ — النظام الاقتصادى فى الإسلام :
 المستشار ياقوت العشماوى . مقال بمجلة مجلس الدولة سنة ١٩٦٠ م .
- ١٣٥ — النظام الاقتصادى فى الإسلام :
 مبادئه وأهدافه : د ح . أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم . مكتبة
 وهبه . الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .
- ١٣٦ — نظرية الإسلام الاقتصادية :
 عبد السميع المصرى . مكتبة الأنجلو المصرية .

- ١٣٧ — النظرية الاقتصادية في الإسلام :
د. أحمد عبد العزيز النجار . الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية .
- سابعاً : مراجع إسلامية متنوعة :
- ١٣٨ — أحكام التركات والموارث :
الشيخ محمد أبو زهرة . مطبعة خيبر ١٩٤٩ م .
- ١٣٩ — أحكام الموارث في الشريعة الإسلامية :
الشيخ عيسوى أحمد عيسوى . مكتبة سيد عبد الله وهبه .
- ١٤٠ — إحياء علوم الدين :
للإمام أبى حامد الغزالي . مكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي
١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩ م .
- ١٤١ — أدب الدنيا والدين :
للإمام الماوردي . تحقيق مصطفى السقا . مطبعة الحلبي بمصر . الطبعة
الثالثة ١٩٥٥ م .
- ١٤٢ — آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي :
محمد المبارك . دار الفكر . دمشق . الطبعة الثالثة ١٩٧٠ م .
- ١٤٣ — الإسلام :
سعيد حوى . مؤسسة الرسالة . بيروت ١٣٨٩ هـ .
- ١٤٤ — الإسلام عقيدة وشرعة :
الشيخ محمود شلتوت . دار القلم . الطبعة الثالثة ١٩٦٦ م .
- ١٤٥ — الإسلام وأوضاعنا القانونية :
الأستاذ عبد القادر عوده . المختار الإسلامى للطباعة والنشر بالقاهرة .
الطبعة الخامسة ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م .
- ١٤٦ — الإسلام ومشكلات الحضارة :
الأستاذ سيد قطب . دار الشروق . بيروت .

١٤٧ — أسواق بغداد :

د. حمدان عبد المجيد الكيسى . دار الحرية للطباعة نشر وزارة الثقافة والفنون
بالعراق ١٩٧٩ م .

١٤٨ — اشتراكية الإسلام :

د. مصطفى السباعى . سلسلة اخترنا لك رقم ١٠٨ ، مطابع الدار القومية
للطباعة والنشر .

١٤٩ — أشهر مشاهير الإسلام فى الحروب والسياسة :

د. رفيق العظم . دار الفكر العربى . بيروت . الطبعة الثالثة ١٩٧٣ م .

١٥٠ — الاكتساب فى الرزق المستطاب :

١ محمد بن الحسن الشيبانى . مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ١٩٥٧ م .

١٥١ — الأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى :

د. محمد يوسف موسى . دار الكتاب العربى . الطبعة الأولى ١٩٥٢ م .

١٥٢ — التسعير فى الإسلام :

البشرى الشورىجى : شركة الإسكندرية للطباعة ١٣٩٣ هـ .

١٥٣ — التفسير القرآنى للتاريخ :

د. راشد البراوى . مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٥ م .

١٥٤ — التيسير فى أحكام التسعير :

أحمد بن سعيد المجلدى : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع .
الجزائر ١٩٦٨ م .

١٥٥ — الحسبة فى الإسلام :

الشيخ إبراهيم دسوقى الشهاوى : نشر مكتبة دار العروة . مطبعة
المدنى ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٢ م .

١٥٦ — الحسبة فى الإسلام :

للإمام ابن تيمية . طبع مطبعة المؤيد ١٣١٨ هـ .

- ١٥٧ — الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده :
د. فتحي الدرينى . مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٦ هـ .
- ١٥٨ — دور الحكام : شرح مجلة الأحكام :
د. على حيدر . تعريب على فهمى الحسينى مكتبة النهضة . بيروت — بغداد ١٩٦٦ م .
- ١٥٩ — الزكاة :
الشيخ محمد أبو زهرة : بحث مقدم إلى المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية . مطبوع فى كتاب التوجيه التشريعى فى الإسلام . الجزء الثانى . أصدره المجمع سنة ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م .
- ١٦٠ — السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية :
للإمام ابن تيمية . المطبعة السلفية القاهرة ١٣٨٧ هـ .
- ١٦١ — السياسة والاقتصاد فى التفكير الإسلامى :
د. أحمد شلبى . مكتبة النهضة . الطبعة الثالثة ١٩٧٤ م .
- ١٦٢ — سيرة عمر بن الخطاب :
لأبى الفرج بن الجوزى . الدار القومية للطباعة والنشر .
- ١٦٣ — السيرة النبوية :
لابن هشام . تحقيق طه عبد الرؤوف سعد . نشر مكتبة الكليات الأزهرية .
- ١٦٤ — شرح نهج البلاغة :
لابن أبى الحديد . دار إحياء الكتب العربية ١٣٨٥ هـ .
- ١٦٥ — الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية :
للإمام ابن القيم . تحقيق محمد جميل غازى . مطبعة المدنى ١٣٨١ هـ — ١٩٦١ م .
- ١٦٦ — العدالة الاجتماعية فى الإسلام :
الأستاذ سيد قطب . بيروت . الطبعة السابعة ١٣٨٧ هـ .

- ١٦٧ — فتوح البلدان :
للبلاذرى . طبعة صبيح .
- ١٦٨ — الفقه الإسلامى :
محمد سلام مذكور . مطبعة الفجالة الجديدة . نشر مكتبة النهضة العربية .
الطبعة الثانية .
- ١٦٩ — الفقه الإسلامى :
المدخل ونظرية العقد : عيسوى أحمد عيسوى . مطبعة دار التأليف .
الطبعة الثالثة ١٩٦٠ م .
- ١٧٠ — الفقه على المذاهب الأربعة :
عبد الرحمن الجزيرى . المكتبة التجارية الكبرى ١٩٧٠ م .
- ١٧١ — فى المجتمع الإسلامى :
الشيخ محمد أبو زهرة . دار الفكر العربى .
- ١٧٢ — المال والحكم فى الإسلام :
الأستاذ عبد القادر عوده . الدار السعودية بجدة الطبعة الثالثة ١٩٧١ م .
- ١٧٣ — مجلة الأحكام العدلية :
تنسيق نجيب الهواوينى . بيروت . الطبعة الخامسة عن طبعة الأستانة .
- ١٧٤ — مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا .
دار الأندلس . بيروت ١٣٨٤ هـ .
- ١٧٥ — المدخل الفقهي العام :
مصطفى الزرقا . مطابع الأديب . دمشق .
- ١٧٦ — مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان :
محمد قدرى باشا . المطبعة الأميرية ببغداد . الطبعة الثانية ١٨٩١ م .
- ١٧٧ — مسألة ملكية الأرض فى الإسلام :
الأستاذ أبو الأعلى الموددى . ترجمة محمد عاصم الحداد . نشر مكتبة
الشباب المسلم . دمشق ١٣٧٦ هـ — ١٩٥٧ م .

- ١٧٨ — المساواة في الإسلام :
د. على عبد الواحد وافي . سلسلة اقرأ ١٩٧٥ م .
- ١٧٩ — معالم القرية في أحكام الحسبة :
محمد بن محمد بن أحمد القرشي . الهيئة المصرية العامة للكتاب .
القاهرة ١٩٧٦ م .
- ١٨٠ — مقدمة ابن خلدون :
تحقيق د. على عبد الواحد وافي . طبع لجنة البيان العربى . الطبعة الأولى
١٣٧٦ هـ — ١٩٥٧ م .
- ١٨١ — ملكية الأراضى في الإسلام :
د. محمد عبد الجواد . منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧٢ م .
- ١٨٢ — ملكية الأفراد للأرض ومنافعها في الإسلام :
الشيخ محمد على السائيس بحث مقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع البحوث
الإسلامية مطبوع في كتاب التوجيه التشريعى في الإسلام . الجزء الأول . أصدره
المجمع سنة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- ١٨٣ — الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام :
د. محمد عبد الله العربى . بحث مقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع البحوث
الإسلامية . أصدره المجمع في كتاب التوجيه التشريعى سنة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- ١٨٤ — الملكية الفردية في الإسلام :
عبد الله كنون . من بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية .
- ١٨٥ — الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام :
الشيخ على الخفيف . من بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية .
- ١٨٦ — الملكية في الإسلام :
د. مصطفى كمال وصفى . مطبعة الأمانة . القاهرة ١٣٩٣ هـ .
- ١٨٧ — الملكية في الشريعة الإسلامية :
د. عبد السلام العبادى . مكتبة الأقصى عمان ١٣٩٥ هـ .

- ١٨٨ — الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية :
الشيخ على الخفيف . معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٨ م .
- ١٨٩ — الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية :
الشيخ محمد أبو زهرة . مطبعة نوري ، الطبعة الأولى ١٩٣٩ م .
- ١٩٠ — منهج ابن خلدون في علم العمران :
د. محمد محمود ربيع . محاضرات في الاقتصاد لطلبة الدراسات العليا قسم
السياسة الشرعية بكلية الشريعة والقانون ١٩٦٩ — ١٩٧٠ م .
- ١٩١ — نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة :
د. محمود حلمي . دار الفكر العربي . الطبعة الثالثة ١٩٧٥ م .
- ١٩٢ — نظرات في كتاب اشتراكية الإسلام :
محمد الحامد . مطبعة العلم بدمشق ١٣٨٢ هـ .
- ١٩٣ — نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون :
أبو الأعلى المودودي . دار الفكر دمشق ١٣٨٩ هـ .
- ١٩٤ — النظم الإسلامية
د. محمد عبد الله العربي . مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية ١٩٧٠ م .
- ١٩٥ — الوظيفة الاجتماعية للحقوق في الإسلام :
د. مصطفى كمال وصفي . من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث
الإسلامية . الجزء الثالث أصدره المجمع سنة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- ثامنا : كتب القانون والاقتصاد السياسي :
- ١٩٦ — أحكام الملكية الفردية في القانون المصري :
د. أحمد سلامة . نشر مكتبة عين شمس . الطبعة الثانية ١٩٨٠ م .
- ١٩٧ — أصول الاقتصاد :
د. أحمد أبو إسماعيل . دار النهضة العربية ١٩٦٣ م .

- ١٩٨ — أصول الاقتصاد :
د. محمد صالح . مطبعة الاعتماد ١٩٢٨ م .
- ١٩٩ — أصول الاقتصاد :
د. محمد يحيى عويس . مكتبة عين شمس .
- ٢٠٠ — أصول القانون :
د. محمد مختار القاضي سنة ١٩٦٧ م .
- ٢٠١ — الاقتصاد السياسى :
د. رفعت المحجوب . المطبعة العالمية .
- ٢٠٢ — الاقتصاد السياسى :
د. عبد الحكيم الرفاعى . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . الطبعة الثانية ١٩٣٨ م .
- ٢٠٣ — الاقتصاد : المبادئ والأسس :
د. صلاح الدين نامق . مطابع سجل العرب ١٩٧٣ م .
- ٢٠٤ — التجارة الدولية :
د. صلاح الدين نامق . دار المعارف بمصر . الطبعة الثانية ١٩٦٦ م .
- ٢٠٥ — تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة :
د. أحمد عباس . دار النهضة العربية ١٩٧١ م .
- ٢٠٦ — تطور التجارة الدولية :
د. صلاح الدين نامق . نشر دار النهضة العربية ١٩٧٣ م .
- ٢٠٧ — التنمية الاقتصادية فى الدول العربية :
برهان غزال . عادل الزعيم . نشر مكتبة الدراسات العامة لشئون الشرق العربى . الطبعة الأولى ١٩٦١ م .
- ٢٠٨ — توحيد الأمة العربية بتطوير شرائعها :
عبد الحليم الجندى . طبعة الدار القومية .

- ٢٠٩ — حق الملكية :
د. عبد المنعم فرج الصدة . مكتبة مصطفى الحلبي . الطبعة
الثالثة ١٩٦٧ م .
- ٢١٠ — حق الملكية في القانون المصري :
د. منصور مصطفى منصور ١٩٦٥ م .
- ٢١١ — الحقوق العينية الأصلية :
د. جميل الشقراوى ١٩٧٤ م .
- ٢١٢ — الحقوق العينية الأصلية :
د. حسن كبره . الجزء الأول « حق الملكية » الطبعة الأولى ١٩٥٨ م .
الطبعة الثانية ١٩٦٥ م .
- ٢١٣ — الحقوق العينية الأصلية :
د. محمد وحيد سوار . مطابع الأديب . دمشق ١٩٦٨ م .
- ٢١٤ — دروس في القانون التجارى :
د. أبو زيد رضوان ١٩٨٢ — ١٩٨٣ م .
- ٢١٥ — شرح القانون المدنى الجديد (حق الملكية) :
د. محمد على عرفة ١٩٥٤ م .
- ٢١٦ — شرح القانون المدنى في الحقوق العينية الأصلية :
د. عبد المنعم البدرأوى الطبعة الثانية ١٩٥٦ ، الطبعة الثالثة ١٩٦٨ م .
- ٢١٧ — مبادئ القانون :
د. منصور مصطفى منصور ١٩٧٠ م .
- ٢١٨ — الملكية في قوانين البلاد العربية :
د. عبد المنعم الصدة . معهد الدراسات العربية .
- ٢١٩ — الملكية في النظام الاشتراكى :
د. نزيه المهدي ١٩٧١ م .

- ٢٢٠ — الملكية والحقوق العينية :
د. محمد كامل مرسى . المطبعة الرحمانية ١٣٤٢ هـ .
- ٢٢١ — المنافسة والاحتكار :
د. حسين عمر . دار النهضة العربية ١٩٦٠ م .
- ٢٢٢ — موارد الدولة :
د. محمد عبد الله العري . مطبعة دار المستقبل . الطبعة الثانية ١٩٥٠ م .
- ٢٢٣ — الموسوعة الاقتصادية :
د. راشد البراوى . دار النهضة العربية الطبعة الأولى ١٩٧١ م .
- ٢٢٤ — نظرية التعسف فى استعمال حق الملكية :
د. أنور سلطان . مجلة الاقتصاد والقانون . السنة السابعة عشرة . العدد الأول .
- ٢٢٥ — نظرية التنمية الاقتصادية :
و. آرثر لويس . كتب سياسية . الكتاب ٢١٦ مطابع الدار القومية للطباعة والنشر .
- ٢٢٦ — الوسيط فى شرح القانون المدنى (حق الملكية) :
د. عبد الرزاق السنهورى . الناشر دار نهضة مصر ١٩٦٧ م .
- ٢٢٧ — الوسيط فى القانون التجارى :
د. أكثم أمين الخولى . مطابع دار الكتاب العربى بمصر . نشر مكتبة عبد الله وهبة . الطبعة الأولى ١٩٥٦ م .

الفهرس

الفهرس

| الموضوع | الصفحة |
|--|--------|
| إهداء | ٥ |
| افتتاحية الرسالة | ٧ |
| أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره | ١٣ |
| منهج البحث | ١٧ |
| خطة البحث | ٢٠ |
| مقدمة البحث : | |

| | |
|---|---------|
| معنى الحرية الاقتصادية ، وبيان حدودها ومداها في النظم الاقتصادية | ٢٩ — ٣٨ |
| أولاً : الحرية الاقتصادية في النظام الرأسمالي | ٢٩ |
| ثانياً : موقف النظام الاشتراكي من الحرية الاقتصادية | ٣٤ |
| ثالثاً : الإسلام والحرية الاقتصادية | ٣٦ |

الباب الأول

تقرير حق الملكية في الشريعة الإسلامية

وأثر ذلك في التنمية (٤١ — ٣١٤)

| | |
|---|----|
| الفصل الأول : أقسام الملكية وبيان أثرها في التنمية | ٤٥ |
| المبحث الأول : الملكية الفردية في الإسلام وأثرها في التنمية | ٤٧ |
| المطلب الأول : تعريف الملكية الفردية ، وبيان التكيف الشرعى لها ، | |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| ٤٨ | وحكمة تقريرها |
| ٤٨ | أولا : تعريفها |
| | ثانيا : تكييف الملكية وبيان طبيعتها بين الشريعة الإسلامية والنظم |
| ٥٢ | الحديث |
| ٥٢ | ١ — تكييف الملكية وبيان طبيعتها في الشريعة الإسلامية .. |
| | ٢ — طبيعة الملكية في النظم الوضعية : |
| ٦٧ | أ — في النظام الرأسمالي .. |
| ٦٨ | ب — في المذاهب الجماعية |
| ٦٩ | ج — في القوانين العربية . |
| | ثالثا : إقرار الملكية الخاصة والحكمة من ذلك بين الشريعة |
| ٧٠ | الإسلامية والنظم الحديثة .. |
| ٧٠ | أ — حكمة تقرير الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية . |
| ٧٥ | ب — الرأسمالية وإقرار الملكية الخاصة .. |
| ٧٦ | ج — موقف الشيوعية من الملكية الفردية . |
| ٨١ | مقارنة |
| ٨٥ | المطلب الثاني : الأموال التي ترد عليها الملكية الخاصة |
| ٨٥ | أولا : في الشريعة الإسلامية |
| | ثانيا : في النظم الوضعية : |
| ٨٨ | أ — في الرأسمالية |
| ٨٨ | ب — في الشيوعية |
| ٨٩ | ج — في القانون المدلى المصرى |
| ٩١ | المطلب الثالث : تقييد الملكية الخاصة ومدى تدخل الدولة في ذلك |
| | الفرع الأول : مدى تدخل الدولة في النشاط الاقتصادى : |
| ٩١ | أولا : في الشريعة الإسلامية ... |

- ثانيا : في المظلم الحديثة :
- أ - في المذهب الرأسمالي ٩٥
- ب - في النظام الشيوعي ٩٩
- ج - مذهب التضامن الاجتماعي ١٠١
- الفرع الثالث : القيود الواردة على الملكية الخاصة ، والأسس التي قامت عليها في الشريعة الإسلامية ١٠٢
- أولا :
- أ - الأسس التي سبقت عليها القيود الواردة على الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية ١٠٢
- ب - الأسس التي قامت عليها القيود الواردة على الملكية الخاصة في القانون ١٠٩
- ثانيا : القيود والانزيمات الواردة على الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية ١١٥
- القيد الأول : إلزام المالك باستثمار ماله وتسمينه بالطرق المشروعة ١١٧
- القيد الثاني : الفرائض المالية الواحدة في المال ١٢٩
- القيد الثالث : نزع الملكية للمنفعة العامة ١٥٠
- القيد الرابع : تحديد الملكية ١٥٤
- القيد الخامس : التأميم ١٦٥
- القيد السادس : عدم التعسف في استعمال حق الملكية ١٧٤
- القيد السابع : الحد من حرية التصرف في المال في حالات معينة ١٨٠
- القيد الثامن : مراعاة حق الجار ، وتقرير حقوق الارتفاق ١٨٤
- أ - مراعاة حق الجار وعدم الإضرار به ١٨٤
- ب - حقوق الارتفاق ١٨٨
- المطلب الرابع : أثر نزع الملكية الخاصة في السمية ١٩٣

| | |
|-----|---|
| ٢١٦ | المبحث الثاني : الملكية العامة في الإسلام وأثرها في التنمية |
| ٢١٧ | المطلب الأول : مفهوم الملكية العامة ، والأدلة المثبتة لها ، ونطاقها |
| ٢١٧ | أولا : مفهوم الملكية العامة أو الجماعية |
| ٢١٨ | ثانيا : الأدلة المثبتة للملكية الجماعية |
| ٢٢٠ | ثالثا : نطاق الملكية الجماعية |
| ٢٢٣ | المطلب الثاني : مظاهر الملكية الجماعية |
| ٢٤٦ | المطلب الثالث : القيود التي ترد على الملكية الجماعية |
| ٢٥١ | المطلب الرابع : أثر تقرير الملكية الجماعية في التنمية |
| ٢٦١ | الفصل الثاني : طرق كسب الملكية وحمايتها في الشريعة الإسلامية |
| ٢٦٣ | المبحث الأول : طرق كسب الملكية |
| | المطلب الأول : كسب الملكية عن طريق الاستيلاء على |
| ٢٦٤ | الأشياء المباحة |
| ٢٨٩ | المطلب الثاني : كسب الملكية عن طريق العقود الناقلة لها |
| ٢٩٣ | المطلب الثالث : كسب الملكية عن طريق الميراث |
| ٣٠٣ | المبحث الثاني : طرق حماية الملكية وتحريم الاعتداء عليها |
| ٣٠٤ | المطلب الأول : احترام الإسلام للملكية وأثر ذلك في حمايتها |
| | المطلب الثاني : العقوبات التي قررها الإسلام للاعتداء على المال وأثر |
| ٣٠٩ | ذلك في حمايته |

الباب الثاني

تنظيم الإنتاج والاستهلاك في الفقه الإسلامي

٣١٧ — ٤٨١

وأثر ذلك في التنمية

الفصل الأول : تنظيم الإنتاج في الفقه الإسلامي وأثره في التنمية

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| المبحث الأول : عوامل الإنتاج | ٣٢٥ |
| المطلب الأول : موارد الطبيعة | ٣٢٩ |
| المطلب الثاني : عنصر العمل في الإنتاج | ٣٤٤ |
| الفرع الأولى : تركية العمل وحفز همم الناس إليه . . . | ٣٤٧ |
| الفرع الثاني : مجالات العمل وحدوده .. | ٣٥٤ |
| الفرع الثالث : تأهيل العمال وحسن اختيارهم ، وفائدة | |
| نقسم العمل | ٣٥٨ |
| الفرع الرابع : واجبات العمال | ٣٧١ |
| الفرع الخامس : حقوق العمال | ٣٧٩ |
| المبحث الثاني : بعض مظاهر تنظيم الإنتاج في الفقه الإسلامي | ٣٨٩ |
| المطلب الأول : الإنتاج الزراعى | ٣٩٢ |
| الفرع الأول : عقد المزارعة | ٣٩٨ |
| الفرع الثاني : عقد المساقاة | ٤١٥ |
| الفرع الثالث : إجارة الأرض | ٤١٨ |
| المطلب الثاني : الإنتاج الصناعى | ٤٢٢ |
| المطلب الثالث : الإنتاج والأعمال التجارية | ٤٣٧ |
| المبحث الثالث : أثر تنظيم الإنتاج في التنمية الاقتصادية | ٤٤١ |
| الفصل الثاني : ترشيد الاستهلاك وأثره في تحقيق التنمية | ٤٦٣ |
| المبحث الأول : إباحة الاستهلاك وحدوده في الإسلام . . . | ٤٦٥ |
| المبحث الثاني : وجوه الإنفاق المشروعة في الإسلام وضوابطها | ٤٧١ |
| المبحث الثالث : أثر ترشيد الاستهلاك في تحقيق التنمية الاقتصادية | ٤٨٣ |

الباب الثالث

حرية التجارة وقواعد تنظيم السوق في الفقه الإسلامي

٤٩٣ — ٦٥٥

وأثر ذلك في التنمية

- ٤٩٩ الفصل الأول : مفهوم التجارة في الإسلام وأثرها في تحقيق التنمية
- ٥٠١ المبحث الأول : مفهوم التجارة في الإسلام وتوجيهاته بشأنها
- ٥٠١ المطلب الأول : تعريف التجارة ودعوة الإسلام إليها
- ٥٠١ أولا : تعريف التجارة
- ٥٠٥ ثانيا : مشروعية التجارة في الإسلام ودعوته إليها
- المطلب الثاني : التوجيهات والضوابط الإسلامية في مجال
- ٥١٠ المعاملات التجارية
- ٥٤٥ المبحث الثاني : القيود الواردة على حرية التجارة
- ٥٤٧ المطلب الأول : الاحتكار وحكم الإسلام فيه
- ٥٦٩ المطلب الثاني : التسعير الجبري في الفقه الإسلامي
- ٥٨٦ المطلب الثالث : الفرائض المالية في أموال التجارة
- ٥٨٦ أولا : زكاة عروض التجارة
- ٥٩٠ ثانيا : العشور (الرسوم الجمركية على الواردات والصادرات)
- ٦٠٧ المبحث الثالث : دور التجارة في تحقيق التنمية الاقتصادية
- ٦١٥ الفصل الثاني : قواعد تنظيم السوق والرقابة عليه في النظام الإسلامي
- ٦١٧ المبحث الأول : قواعد الإسلام وضوابطه في مجال تنظيم السوق
- ٦٣٩ المبحث الثاني : الرقابة على السوق في النظام الإسلامي
- ٦٤١ المطلب الأول : الرقابة الذاتية

| الموضوع | الصفحة |
|--|----------|
| المطلب الثاني : الرقابة الخارجية على السوق | ٦٤٧ . |
| الخاتمة | ٦٥٩ .. |
| قائمة المراجع | ٦٧١ . .. |
| الفهرس ... | ٦٩٧ ... |



مطالع الوفاء - المنصورة

شارع الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب

ت : ٣٤٢٧٢١ - ص.ب : ٢٣٠

تلكس : DWFA UN ٢٤٠٠٤

